JOSÉ ORTEGA
Y GASSET

SİSTEM OLARAK TARİH

HASAN ÂLİ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

İSPANYOLCA ASLINDAN ÇEVİREN: NEYYİRE GÜL IŞIK

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

SİSTEM OLARAK TARİH

İSPANYOLCA ASLINDAN ÇEVİREN:

NEYYİRE GÜL IŞIK

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

JOSÉ ORTEGA Y GASSET
SİSTEM OLARAK TARİH
özgün adı
HISTORIA COMO SISTEMA
ispanyolca aslından çeviren
NEYYİRE GÜL IŞIK

editör
ALİ ALKAN İNAL
görsel yönetmen
BİROL BAYRAM
düzelti
NEBİYE ÇAVUŞ
grafik tasarım ve uygulama
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
1. baskı, eylül 2011, istanbul

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
istiklal caddesi, meşelik sokak no: 2/4 beyoğlu 34433 istanbul
Tel. (0212) 252 39 91
Fax. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

Sunuş

Geçen yüzyılda ülkemizi yaratmış, çağdaş kültürüne yön vermiş olan Atatürk devrimlerinde, kurumlarıyla, eleştirel ve felsefi düşüncesiyle örnek aldığımız Batı'nın insan ve tarih odaklı sorgulayıcı kültürüne İspanya'dan katılan düşünür José Ortega y Gasset'in[1] bir yapıtını daha Hasan Âli Yücel Klasikler Dizisi'nde[2] sunuyoruz: Sistem Olarak Tarih.

Ortega y Gasset, XIX. yüzyıl sonlarıyla XX. yüzyılın ilk yarısını kapsayan yaşamında Avrupa tarihinin art arda bunalımlarına tanık olmuş, o bunalımların tarihsel ve toplumsal kökenlerini izlemeyi eğitici aydın misyonunun gereği olarak üstlenmiş bir düşünürdür. 1930 yılında basılan başyapıtı Kitlelerin Ayaklanması o irdelemenin ürünüdür.

Sistem Olarak Tarih'in yazılış tarihi olan 1935 yılına değin, kıta ülkeleri sarsıntı üstüne sarsıntı geçirmişti: I. Dünya Savaşı'nı (1914-1918) ilkin Rusya'da Bolşevik Devrimi izleyerek diğer Avrupa ülkelerindeki işçi ve emekçi kitlelerine esin kaynağı olmuştu; tepkisel kitle hareketleri de belirmekte gecikmemişti: Önce İtalya'da Mussolini buyruğundaki faşist kıtalarla 1922'de Roma üzerine yürüyerek iktidara el koymuş, yirmi yıl sürecek bir dikta rejimi başlatmıştı; ardından Almanya'da ondan örneklenen ve çok geçmeden kıtayı kana bulayacak olan Nazi hareketi filizlenmiş, sancılı bir şiddet döneminin sonunda 1933'de Hitler'in acımasız totalitarizmi başlamıştı.

Tarih saati her zaman Avrupa'nınkinden farklı işleyen

İspanya da o zaman diliminde kendi sarsıntılı yolunu çizdi: İlk otoriter rejimi olan General Primo de Rivera diktası 1920'de başlayıp 1929'da sona erdikten sonra, 1931'de ülke beklenmedik bir dönemece girdi: Artık şaibeli sayılan krallık rejimi saygınlığını ve toplum içindeki çoğunluk desteğini yitirmişti, derken belediye seçimleriyle rejim değişti, bir gecede meşruti krallıktan II. İspanyol Cumhuriyeti'ne geçiliverdi.

Ülkenin önde gelen birçok aydını ile birlikte Ortega da o evrimi ummuş ve desteklemişti; başyapıtının yayımlandığının ertesi yılı, rejimin değişmesi gerektiğini savunan Aydınlar Manifestosu'na imza vererek, monarşinin kısa sürede devrilmesinde hatırı sayılır bir katkısı olmuştu. Ne var ki yeni rejim onun yüksek burjuva kökenli hümanist düşünür beklentilerine karşılık vermediğinden, yeni oluşturulan Anayasa'nın radikal yönelişini paylaşmayarak, çok geçmeden seçilmiş bulunduğu Kurucu Meclis üyeliğinden ayrılmayı tercih etmişti. Ortega'nın "Omurgasız İspanya" olarak tanımladığı İspanyol toplumu 1930'ların ilk yarısında yine onun deyişince, birbirinin söylemini dinlemeyen, anlamayan, algılamayan "su geçirmez bölmeler"e ayrılıp kutuplaştığında, düşünür yazılarında ve konferanslarında yıllar boyunca ünlenerek günümüze dilde yerleşik bir deyiş halinde ulaşacak olan "Bu değil, böyle olmaz!" feryadını koparmıştı. Ama boşuna: Üç yıl sürecek, bir milyon ölüye mal olacak iç savaşın patlak vermesine ancak bir yıl kalmıştı. O karşılıklı kıyım bütün İspanyollar gibi Madridli Ortega y Gasset'in yaşamını da belirleyecekti.

Sistem Olarak Tarih o alabildiğine gergin tarihsel-toplumsal ortamda, ama bağlamının çok ilerisine geçerek, günlük siyasetin, İspanya, hatta Avrupa olaylarının ötesindeki bunalımı, insanoğlunun varoluş koşulları çerçevesindeki çaresiz konumunu irdeleyen, çıkış yolunu akılla araştıran bir yapıttır ve kısalığına karşın, Ortega düşüncesinin evriminde bir köşe taşı oluşturur.

Ne İspanya'nın, ne de Avrupa'nın siyasal gelişimiyle doğrudan bağlantısı olan yapıt, ilkin bir uluslararası bilim bağlamında ortaya çıkmış, Philosopyh and History (Felsefe ve Tarih) başlığıyla R. Klibansky yönetiminde toparlanan "Ernst Cassirer'e Saygı" kitabına Ortega'nın katkısı olarak basılmıştır (Oxford University Press, 1935). Kendi ülkesinde ise ancak iç savaştan sonra, dikta döneminde, Revista de Occidente yayınları arasında sessiz sedasız gün ışığını görebilecektir (Madrid, 1941).

Yapıtın temeli, düşünürün 1934 yılı sonlarında İspanya Bilimleri Geliştirme Kurulu'nun[3] bir kongresi için hazırladığı, ama sonunda elde olmayan nedenlerden ötürü oturum gerçekleştirilemediğinden, sunma fırsatını bulamayacağı bir konferans metninden oluşur. Daha sonra Buenos Aires'in La Nación gazetesinde "Bilimin Durumu ve Tarihsel Akıl" başlıklı bir dizi halinde yayımlanan yazılar bu kitapçığın ilk bölümlerine karşılık verir. Üç yıl sonra, 1937'de, yine aynı bağlamda, "Doğa, Ruh ve Tarih" başlıklı başka yazılar yayımlanmıştır. Sonuç olarak denebilir ki Sistem Olarak Tarih, Ortega'nın kendisine bağlı olmayan

dışsal nedenlerden ötürü zaman zaman kesintiye uğrayan düşünsel evriminin en kapsamlı felsefi projesinin anahatlarını içermektedir; düşünür hep ertelemek durumunda kaldığı o projeye birçok kez değinmiş, hatta ona Aurora de la razón histórica (Tarihsel Aklın Şafağı) ya da Sobre la razón viviente (Yaşayan Akıl Üstüne Düşünceler) başlığını yakıştırmıştır.

Görüldüğü gibi, Ortega y Gasset'in kitaplarının çoğu çeşitli bağlamlarda, farklı yayın organlarında basılmış, ama aynı temel fikirleri geliştiren değişik yazılarının toparlanmasıyla oluşturulmuştur. Burada da yapıtın sonuna yine aynı çerçevedeki "Düşüncenin Theourgiası ve Demiurgos'u" başlıklı bir yazısını ekledik. Paulino Garagorri, Sistem Olarak Tarih'in 1981 basımının önsözünde dağınıklık gibi görünebilecek bu duruma değinirken Ortega'nın şu sözlerini anımsatıyor:

"Ben kendim ile ortam koşullarımın toplamıyım. Benim ilk kitabımda yer alan ve felsefi düşüncemi birkaç sözcükte özetleyen bu ifade yalnızca yapıtımın sunduğu ve önerdiği öğretiyi anlatmakla kalmaz, yapıtımın tamamı o öğretinin uygulandığı örnektir. Yapıtım, özü ve varlığı itibariyle ortam koşullarına bağlıdır. Bununla demek istiyorum ki, maksatlı olarak öyledir, çünkü maksatsız, hatta her türlü karşıt amaca karşın, insanoğlunun dünya üzerinde ortam koşullarına bağlı olmayan hiçbir şey yapmamış olduğu kesindir."

Dolayısıyla diye vurguluyor P. Garagorri, farklı ortam koşullarının ürünü olması metnin içeriğini zayıflatmak şöyle

dursun, düşünürün bilinçle üstlendiği o belirleyici koşul niteliğiyle Ortega’nın felsefenin alanından dışlamayı amaçladığı hayali akılcılık soyutlamalarından kurtulmak üzere yöneldiği tek yol olarak ortaya çıkar.[4]

Metin, ayrı ayrı başlıklar konmuş olmamakla birlikte, her biri aşağıdaki konuları içeren dokuz bölümden oluşmaktadır[5]:

I Radikal gerçek olan yaşam, inanışlar üstüne temellenmiştir

II Akla imanın son bulması

III Fikirler ve inanışlar

IV Fizikçiliğe ve doğacılığa eleştiri

V İnsan ve doğa

VI Eleacılık, doğalcılık ve Avrupa insanının zihinselleşmesi

VII Dram olarak insan

VIII İnsanın doğası yoktur

IX Akıl ve tarihsel akıl

Ortega için sistem kavramı, bütünleştirme, temellendirme, kapsadığı tüm öğeleri birbiriyle ilintili olan bir ilkesel ağdır. Gerçek, sistemdir; yaşam ise radikal gerçektir, dolayısıyla yaşam sistemdir ve tarih içinde oluşmuştur. Tarih, insanı oluşturmuş bulunan süreçtir, insanoğlu tarih bağlamında

varlığını bulmuş, kendini gerçekleştirmiştir: Dolayısıyla insan varlığının özü tarihselliktir. Yaşamöyküsü olarak tarih. Ama yalnızca bireylerin değil, toplulukların, bireysel yaşantıların içinde akıp gittiği toplumları meydana getiren olayların tarihidir.

O amaçla Ortega Avrupa düşüncesinin geçtiği aşamaları yorumlar:

"Ortaçağ boyunca Avrupa insanı vahiyle yaşamıştı. Vahiy olmasaydı, yalnızca kendi çıplak güçleriyle, içinde bulunduğu dünya denen o esrarlı çevreyle, varoluşun getirdiği felaketlerle ve karabasanlarla baş edemezdi. Ama inanıyordu ki, her şeye kadir, her şeyi bilen bir varlık, yaşantısı için esas olan her şeyi öylece onun önüne sermekteydi. Bu imanın iniş çıkışlarını izleyebilir, bir kuşaktan ötekine giderek neredeyse çöküntüye uğrayışına tanık olabiliriz. Hüzünlü bir öyküdür o (...) XV. yüzyılın ortalarına doğru, o canlı inanç apaçık biçimde yorgun, etkisiz inanca dönüşür, hatta bireysel ruhtan tümüyle sökülüp atılır. Çağın insanı o dünyayla olan ilişkilerini açığa kavuşturmaya artık vahyin yeterli olmadığını hissetmeye başlar (...) XV ve XVI. yüzyıllar muazzam bir ruhsal sıkıntı ve müthiş bir tedirginlik dönemidir; bugünkü deyişimizle bunalım yüzyıllarıdır. Batılı insanı o sıkıntı ve tedirginlikten yeni bir inanç kurtarır: Akla, bilimlere duyulan inanç. Düşkünleşmiş olan insan yeniden doğar. Yeniçağ, fiziksel-matematiksel akıl üzerine temellenen yeni bir güveni doğuran tedirginliktir, o akıl insanla dünya arasında yeni bir aracı olacaktır."

Ne var ki o güven, o araç da Avrupa insanı için değişmez, kalıcı kazanımlar olmayacaktır. Sistem Olarak Tarih o noktadan, yani Batı düşüncesinde aklın bunalımından yola çıkar: XVII. yüzyılda Descartes'ın temsilcisi olduğu fiziksel-matematiksel akıl modeli XX. yüzyılda artık iflas etmiştir, çünkü insanı ıskalamış, ancak görünürdeki olgularla, niceliklerle uğraşmış, ama insanoğlunun sorunlarına çözüm üretememiştir:

"Eğer insan etkinlikleri ve uğraşları bütününde bozgunla sonuçlanmamış bir tanesi varsa, o da bilimdir: Ama kendi öz alanıyla, doğaya sınırlı kalması koşuluyla. Bilim hayal gücünün varamadığı kadar uzaklara ulaşmış bulunuyor (...) İnsan, bilimin harikulade gücünü, doğa karşısındaki büyük zaferini yadsımıyor; ama aynı zamanda, doğanın insanın yaşantısının yalnızca bir boyutu olduğunu ve onun karşısında ulaşılan şanlı zaferin, bizim insan varlığımızın bütünü karşısında bozguna uğramayı engellemediğini fark ediyor. Yaşamak, her an için kaçınılmaz bir bilançodur; fiziksel akıl da o hesabın sonuçta korkunç bir açık vermesini önleyemiyor."

Ortega, böylece XIX. yüzyıl pozitivizminin akılcılığına, fizikçiliğine, doğalcılığına, ilerleme ve ütopya türünden zihinsel fetişlere karşı çıkar; insanı –birey olarak ve toplum olarak– belirleyen deneyimler dizisini ön plana çıkarır: Tarih'tir o. Ortega için akıl fiziksel-matematiksel değil, yaşamsal akıl'dır, yaşam denilen sürecin biriktirip katmanlaştırdığı deneyimler, yani tarihsellik, bilinçle ya da

bilinçsizce, kişinin ve topluluğun davranışlarına yön veren ilkedir.

Fildişi kulesinde bir filozof değil, aynı zamanda bir salon adamı olan, felsefeyi fildişi kulesinden çıkarıp, kültür ve eğitim aracı olarak kullanmayı amaç edinen, coşkulu, nükteli konferanslarıyla dinleyicilerini eğittiği kadar da büyüleyen Ortega, insanın hayattaki konumunu kitabın dördüncü bölümünde hoş bir simgesel öyküyle açıklar:

"Eski çapkınlardan Lindoro bana içini döktü: 'Dün Hermione ile tanıştım. Enfes bir kadın. Müsait davrandı, umut verdi. Aklımdan geçmiyor değil yani, kur yapsam, gönlünü çelmeye çalışsam mı diye. Ama benim öz varlığım "Her-

mione’nin âşığı olmak”tan ibaret olabilir mi? Hayal etmek olayların önünde gitmektir ya, Hermione ile âşıkdaşlığımı birazcık kafamda canlandırmaya başladım mıydı, o varlık biçimini şiddetle kendimden uzaklaştırıyorum. Hermione’ye bir kusur bulduğumdan değil, daha önce Cidalisa’nın âşığı, Arsinoe’nin âşığı, Glukeia’nın âşığı olduğuma göre, birinin “âşığı olmak” nedir biliyorum, ne harika şeydir biliyorum, ama sınırlarını da biliyorum. Demek oluyor ki, yarın birinin âşığı olmamamın nedeni, daha önce olmuş olmam. Eğer aşk denen o deneyimi enine boyuna yaşamış olmasaydım, ben şimdi kalkar, Hermione’nin âşığı olurdum’.

Alın size yaşam denen şu garip gerçeğin yeni bir boyutu daha. Önümüze olabileceğimiz değişik olanaklar serili, ama arkamızda olmuş olduğumuz şey duruyor. Ve olmuş olduğumuz şey, olabileceğimizi olumsuz etkiliyor.”

Tarih, gerçeği anlamamıza, açıklamamıza olanak sağlayan etmendir: “Tarih, der Ortega, benim yaşamım olan gerçeğin sistematik bilimidir.” İnsan tarihsel bir varlıktır. İnsanın doğası yoktur, ancak tarihi vardır, o da “kaçınılmaz ve eşsiz bir zincir oluşturan insan deneyimlerinin sistemidir.” Tarihi anlayabilmek için tarihsel aklın, XVII. yüzyılda “yeni bilim”in doğuşundan beri yürürlükte bulunan fiziksel-matematiksel aklın yerini alması şarttır.

Bununla Ortega’nın ileri sürdüğü, ne tarihin “tekerrürden ibaret”, ne de en büyük rehber sayılması gerektiğidir: Tarihin salt “ortam koşullarının” sonucu olan insan

gerçeğinin özünü anlamanın tek yolu olduğunu belirtir. İster yeterli olsun, ister yetersiz, elimizdeki tek olanaktır o. Kesin ilkeleri reddeder Ortega, insanın varoluşsal dramı üstüne odaklanır:

"Tanrı'ya olan imanını kaybetmesi, insanı kendi doğasıyla, yani elinde kalan şeyle baş başa bırakır. Zihin o doğanın parçasıdır ve insan ona güvenmek zorunda kalınca, fiziksel-matematiksel akla imanla eğitilir. Şimdi akla olan inanç da kaybedilince, insan ona kalan tek şeye dayanarak ayakta durmak zorunda: Düş kırıklığı içindeki yaşantısına (...) Kendi kendisini şöyle sorguluyor insan: Elimde bana kalan bu tek şey, yaşamım, yani düş kırıklığı içinde yaşamak nedir acaba? Nasıl oldu da bundan başka bir varlığım kalmadı? Yanıtı, insanoğlunun izlemiş olduğu yolun keşfidir, tecrübelerinin diyalektik dizisidir ki, tekrarlıyorum, aslında başka türlü de olmuş olabilirdi, ama sonuçta işte böyle, olduğu gibi olmuştur ve onu iyi bilmek şarttır. Kendi kendine yabancılaşan insan, gerçek olarak kendi kendisiyle yüz yüze kalır. Tarih olarak ve ilk kez olarak, kendisini geçmişiyle uğraşmaya zorunlu görür, merakından ötürü ya da kurallayıcı örnekler bulma amacıyla değil, elinde başka şeyi yoktur da ondan. Hiçbir iş sahiden gerekmediği sürece ciddi olarak yapılmaz. Bu nedenle, içinde bulunduğumuz şu an, tarihin tarihsel akıl olarak yeniden düzenlenmesi çağıdır."

İnsanın varoluş biçimi dramdır, çünkü dünyada kendi seçmiş olmadığı bir yaşantının ortasına atılmış bulur kendini

insan, üstelik her an önündeki değişik olanaklardan birini seçmek, yaşıyor olabilmek için bir şeyler yapıp yakıştırmak konumundadır. Ve o uğraşında, kendi deneyimlerinden –ya da ait olduğu toplumunkilerden– başka bilgilenme aracı yoktur elinde. Kendi bireysel ya da toplumsal geçmişini irdeleme zorunluluğu meraktan ya da şaşmaz kurallar arayışından ileri gelmez, düpedüz çaresizliktendir.

Ortega'nın tarihçiliği antropolojik diye nitelenebilecek tarihsel göreceliktir: Çünkü birey açısından geçerli olan "değerler" mutlak veriler değildir, belli bir dönemin, belli nedenlerden ötürü, belli toplumsal deneyimler sonucu oluşup yerleşmiş değerleridir. İnsanoğlu da eski Yunan felsefesinin Eleacı okulunun şekillendirdiği kendi kendine yeterli, güvenli, eksiksiz insan değildir, ortam koşullarına göre değişen kendi dramını yaşamakla uğraşan bir insandır. Düşünürün deyişiyle "düş kırıklığı içindeki yaşamını" gerçekleştiren bireydir.

Ortaçağ'dan Yeniçağ'a, Yeniçağ'dan XX. yüzyılın ilk yarısına değin, Batı insanının hangi zihinsel deneyimlerden geçtiğini, nereden gelip nereye yöneldiğini, şimdi nerelere yönelebileceğini kavramak, doğru seçimleri yapabilmek için de, Avrupa tarihinin tüm bireylerin yaşamını etkilemekte olan o bunalımlı döneminde, 1935'te bir dünya savaşından sonra İspanya'da iç savaş çanları çalmakta, ikinci bir dünya savaşı kıta ufkunda belirmekteyken, insan kendi deneyimlerinden başka bir şeyden medet umamaz:

"Avrupa insanı geçmişte 'demokrat' oldu, 'liberal' oldu,

‘mutlakiyetçi’ oldu, ‘feodal’ oldu, ama artık değil. Bu acaba, artık kesinlikle bunların hiçbiri değil mi demek oluyor? Elbette ki hayır. Avrupa insanı hâlâ bu şeylerin hepsi olmayı sürdürüyor, evet, ama ‘olmuş olmak’ biçiminde. Eğer o deneyimleri yaşamış olmasa, onları geride bırakmış olmasa, olmuş olmak denen o özel biçimiyle hâlâ öyle olmasa, bugünkü siyasal yaşamın güçlükleri karşısında o tutumlardan birini denemekten medet umabilirdi. Ama bir şey ‘olmuş olmak’ o şeyi bir kez daha olmayı kendiliğinden önleyen güçtür.”

Ortega’da yakın dönemin en düşündürücü, en etkileyici, en eğitici bir temsilcisini bulduğumuz, sürekli kendini aşmaya, sürekli sorgulamaya, aklın ışığında sürekli yeni ve daha geçerli çözümler aramaya yönelen, hümanizmasıyla, Aydınlanma’sıyla, laik düşüncesiyle, toplumsal ve kurumsal evrimiyle örnek aldığımız bir Batı vardı ve geçen yüzyılın tamamına yakınını kapsayan bir batılılaşma hareketimiz vardı bizim...

Anımsıyorsunuz, değil mi?

Neyyire Gül Işık

Madrid, Ortega Vakfı Kitaplığı

Ocak 2011

SİSTEM OLARAK TARİH

I

İnsan yaşamı dediğin garip bir gerçektir, irdelerken ilk olarak şunu belirtmekte yarar var: Temeldeki gerçektir o, demek oluyor ki tüm diğer gerçekleri onun bağlamında ele almak durumundayız, çünkü başka bütün gerçekler, ister sahici, ister hayali olsunlar, şu ya da bu biçimde onun çerçevesinde ortaya çıkmak zorundadırlar.

İnsan yaşamının en basit, ama aynı zamanda en önemli özelliği, yaşantısında tutunabilmek için insanın tek çaresinin bir şeyler yapar durumda olmasıdır. Yaşam bize sunulmuş olan bir şeydir, öyle ya, kendi kendimize biz sunamayız onu, kendimizi apansız, nasıl olduğunu bilemeden yaşamın içinde buluveririz. Ancak bize sunulmuş olan yaşam yapılıp bitmiş durumda değildir, onu biz yapıp yakıştırmak durumunda kalırız, her birimiz kendi yaşamını. Yaşam bir şeyler yapmaktır. Ve yaşamı oluşturan o yapıp yakıştırmaların en vahim yanı, yapılmalarının zorunlu olmaması, hatta bir bakıma tersinin gerekmesidir; demek istiyorum ki, her zaman bir şeyler yapmak durumundayız, ama hiçbir zaman ille de belli bir şeyi yapmaya zorunlu değiliz, şu ya da bu etkinlik bize bir yıldızın yörüngesine ya da bir taşın yerçekimine zorlandığı gibi dayatılmaz. Her insan herhangi bir şeye girişmeden önce, yapacağının ne olduğunu kendi hesabına, ceremesini kendi çekmek üzere kararlaştırmak durumundadır. Gelgelelim, eğer çevresindeki şeylerin ne olduğu hakkında, diğer insanlar ve kendi kendisi hakkında birtakım kanılar edinmiş değilse

insanın o konuda karar vermesi olanaksızdır. Ancak o kanıları göz önüne alarak bir etkinliği öbürüne yeğ tutabilir, sözün kısası, ancak o şekilde yaşayabilir.

Bu nedenle insan her an bir kanıda olmak zorundadır, yaşamının yapısı her şeyden önce sahip olduğu kanılara bağlıdır; insanlığın en kesin değişimleri de kanıların değişimidir, inanışların güçlenmesi ya da zayıflamasıdır. İnsan varlığına –bir insanın, bir halkın, bir çağın varlığına– tanı koymak istendiğinde işe kanılarının listesi çıkarılarak başlanmalıdır. Hayatımızın zeminini oluşturur kanılar. O yüzden insan sahip olduğu kanılardadır denir. İnançları insanın durumunu gerçekten belirleyen şeylerdir. Onları "liste" olarak adlandırdım, çünkü bir insanın, bir halkın, bir çağın sahip olduğu kanılar çoğulluğu asla tümüyle mantıksal bir düzen sergilemez, yani örneğin bir felsefenin oluşturduğu ya da oluşturmayı amaçladığı gibi bir fikirler sistemi oluşturmaz. Bir insan yaşamında topluca var olan, o yaşamı ayakta tutan, yönelten ve yöneten inanışlar kimi zaman tutarsız, çelişkili ya da en azından birbiriyle ilintisizdir. Ancak inanışı fikir diye tanımlamak hata olur. Fikir, rolünü ve tutarlığını düşünülmesiyle birlikte tüketmiş olur ve bir insan istediği kadar düşünebilir, hatta birçok şeyleri istemese de düşünür. Zihnimizde bizim irademizin, kararımızın dışında yığınla fikir kendiliğinden doğar ve davranışımızı hiç mi hiç etkilemezler. Oysa inanış öyle düşünmekle yetinilen fikir değildir, aynı zamanda inanılan fikirdir. Ve inanmak "zihinsel" düzeneğin bir işlemi olmaktan öte, yaşayan varlığın o niteliğinin işlevidir, onun kendi

davranışını, yapıp ettiği şeyleri yöneltme işlevidir.

Bir kez bu uyarıyı yaptım ya, artık daha önce kullandığım ifadeyi geri alarak, şöyle diyebilirim: Salt fikir oldukları sürece tutarsız bir listeden ibaret kalan inanışlar, sahici kanılara dö-nüştüklerinde her zaman bir sistem oluştururlar ya da mantıksal veya tam anlamıyla zihinsel açıdan birbirleriyle ilintisiz olmakla birlikte, her zaman yaşamsal bir bağlantı içindedirler, birbirlerine dayanan, birbirlerini tamamlayan, kendi aralarında birleşimler meydana getiren inanışlar olarak işlev görürler. Sözün kısası, her zaman bir organizmanın üyeleri, bir yapının parçaları olarak ortaya çıkarlar. Bunun sonuçlarından biri de her zaman için belli bir mimariye uymaları ve bir hiyerarşi çerçevesinde işlev görmeleridir. Her insan yaşamında esas, temel, radikal inanışların yanı sıra, onlardan kaynaklanan, onlara tutunarak yükselen ikincil nitelikli inanışlar vardır. Bunu daha basitlikle belirtmenin yolu yok, ama basitliğine karşın, en büyük önemi taşıyorsa o benim suçum değil.

Çünkü yaşamımızın temeli olan kanılar eğer bir yapıdan yoksun olsaydılar, her yaşamda sayısız inanış bulunduğundan, hiçbir düzene sığmayan bir kargaşa yaratırlardı, o yüzden de anlaşılmaları imkânsız olurdu. Yani insan yaşamını tanımanın olanağı bulunmazdı.

Tersine, bir yapı ve bir hiyerarşi çerçevesinde ortaya çıkmaları onların gizli düzeneklerini keşfetmemize ve bu sayede hem kendi yaşantımızı, hem başkalarınınkini, hem günümüzün yaşamını, hem başka çağlarınkini kavramamıza

olanak verir.

Bu noktada şöyle diyebiliriz: Bir insan varlığına –bir kişinin, bir halkın, bir çağın yaşamına– tanı koymaya onun kanılar sistemini ortaya çıkarmakla başlanmalı ve bu amaçla her şeyden önce, temel, kesin nitelikli, tüm öteki kanıları taşıyan ve onlara hayat veren inanışın hangisi olduğu belirlenmelidir.

Şimdi bakınız: İnanışların belli bir andaki durumunu belirlemek için, o anı başka bir anla ya da anlarla kıyaslamaktan başka yöntem yoktur. Kıyaslama terimlerinin sayısı ne denli fazla olursa, varılan sonuç o denli kesin olacaktır – bu da basit bir uyarı, üst düzeydeki sonuçları ise bu yazı sona erdiğinde, anında ortaya çıkacak.

II

Avrupa insanının bugün sahip olduğu kanıların durumunu topu topu otuz yıl önce yürürlükte bulunanla karşılaştıracak olursak, derin bir değişikliğe uğramış olduğunu fark ederiz: Öyle, çünkü temeldeki inanış değişmiş bulunuyor.

1900'lere doğru olgunlaşan kuşak, XVI. yüzyıl sonlarında başlayan pek geniş bir çevrimin son kuşağı oldu, özelliği insanların akla iman etmiş olarak yaşamalarıydı. O inanç nedir acaba?

Yeni çağın klasik programı olan Metot Üzerine Konuşma'yı[6] açıp bakarsak, şu tümcelerle doruğuna eriştiğini görürüz: "Geometricilerin en çetin ispatlara varmak için genellikle yararlandıkları, hepsi de basit ve kolay olan uzun mantık zincirleri insanın bilgi alanına girebilecek bütün şeylerin işte böyle aynı biçimde birbirini izlediğini hayal etmeme fırsat vermişti, o zaman yalnızca onlardan gerçek olmayan birini gerçek sayma hatasına düşmeksizin ve birini öbüründen çıkarsama düzenini koruma koşuluyla, hiçbirinin eninde sonunda ulaşamayacağımız kadar uzak ve keşfedemeyeceğimiz kadar gizli olmayacağını düşündüm." (Oeuvres, Adam et Tannery basımı, cilt VI, s.19).

Bu sözler rasyonalizmin şafağını haber veren horoz ötüşüdür, çağın, Modern Çağ diye adlandırdığımız tüm bir çağın tansökümünün heyecanı. O Modern Çağ ki, günümüzde birçokları can çekişmesine, kuğunun ölüm

ötüşüne tanık olduğumuzu düşünüyorlar.

En azından, Descartes'ın ruh haliyle bizimki arasında pek önemli bir fark olduğu yadsınamaz. Descartes'ın o muhteşem sözlerinde nasıl bir sevinç, evrene nasıl bir güçle meydan okuyuş, nasıl keyifli bir sabah lâfazanlığı var! Duydunuz işte: Nezaketsizlik etmiş olmamak için bir yana bıraktığı tanrısal sırlar dışında, adamın gözünde çözülmeyecek sorun yok. Bu adam bize evrende hiçbir sırrın, öyle insanoğlunu karşısında korku içinde, aciz bırakan, baş edilmez gizlerin bulunmadığını temin ediyor. İnsanoğlunu dört bir yanından çevreleyen, yaşamı içinde var olmak demek olan dünya, insan zihninin önünde son gizemini ele verene değin saydamlaşacaktır. Nihayet her şeyin gerçeğine erecektir insanoğlu. Yeter ki sorunların karmaşıklığı karşısında ürkmesin, tutkuların zihnini bulandırmasına izin vermesin: Eğer zihinsel aygıtını sükûnetle, kendine hâkim olarak kullanırsa, hele onu düzenine göre kullanırsa, düşünme yetisinin ratio, yani akıl olduğunu fark edecektir ve akla sahip olan insan her şeyi açıklığa kavuşturacak, handiyse tılsımlı bir güce sahiptir, çözümleme yaparak, en karanlık nesnenin bağrına nüfuz edip ortaya çıkararak saydam kristale dönüştürebilir onu. Gerçeklerin dünyası ile düşünce dünyası –buna göre– birbirlerine karşılık veren iki kozmostur, her biri yekpare ve kesintisizdir, içinde hiçbir şey apansız, diğerlerinden kopuk, ulaşılmaz değildir, herhangi bir noktasından, kesinti ve sıçrama yapmaksızın bütün öteki noktalara geçebiliriz ve bütünün görüntüsünü seyredebiliriz. Çünkü insanoğlu aklıyla

evrenin uçurumsu derinliklerine korkusuzca dalabilir, en uzak sorunun ve en erişilmez gizemin gerçeğinin özünü bulup çıkaracağından emindir, tıpkı Coromandel dalgıcının okyanus sularının derinliklerine dalıp, çok geçmeden dişlerinin arasında paha biçilmez bir inciyle yüzeye çıktığı gibi.

Descartes'ın felsefe yaptığı XVI. yüzyılın son yıllarıyla XVII. yüzyılın ilk yıllarında Batılı insan evrenin mantıksal bir yapısı bulunduğuna inanıyordu, yani onun gözünde gerçeğin düzeni insan zihninin düzeniyle örtüşüyordu, insan zihninin en saf biçimiyle demek istiyorum: Matematiksel akılla yani. Dolayısıyla, matematiksel akıl insana çevresindeki nesneler üstüne ilke olarak sınırsız bir güç sağlayan harikulade bir anahtardı. Bu saptayım pek büyük bir talih oldu. Öyle oldu, çünkü gelin bir an o dönemde Avrupalıların o kanıyı edinmemiş olduklarını düşünün. XVI. yüzyılda Avrupa insanları Tanrı'ya, vahye olan imanlarını kaybetmiş bulunuyorlardı, ya hepten yitirmişlerdi onu ya da yüreklerinde canlı bir inanç olmaktan çıkmıştı. Dinbilimciler pek keskin bir görüşle, canlı inançla durgun inanç arasında günümüzün birçok olgusunu bize açıklayabilecek bir ayrım yaparlar. Olayı genelleştirirsek, ayrımı ben şöyle dile getirebilirim: Bir konudaki inancımız yaşamamız için yeterli olduğunda canlı bir inancımız var demektir, bir inancı terk etmemiş olsak da hâlâ içimizdeyken yaşamımızda etkin varlığını göstermez olmuşsa, o inanç ölü bir inançtır, durgun bir inançtır. Onu bir malul gibi sırtlamış, sürüklemekteyiz demektir, gerçi hâlâ bir parçamızdır bizim, ama ruhumuzun

tavan arasına atılmıştır, etkisizdir. Varlığımızı iman ettiğimiz bir şeye dayandırmıyoruzdur, bizi yaşamaya özendirecek, yönümüzü bulduracak şeyler o inancın pınarından kendiliğinden fışkırmıyordur. Kanıtı da ona inandığımızı sık sık unutuyor olmamızdır, oysa canlı inanç, inandığımız kendiliğin sürekli ve kuvvetle etkin varlığıdır. (Mistiklerin "Tanrı'nın varlığı" dediği tümüyle doğal olgu buradan kaynaklanır. Canlı aşk da durgun sürüklenen aşktan farklıdır, çünkü sevilen kişi hiç arasız, hiç unutulmaksızın varlığını duyurur yüreğimizde. Dikkatimizi toplayıp gidip onu aramamız gerekmez, tersine, onu ruhumuzun gözlerinin önünden kaybetmek zor iştir. Bu demek değildir ki, onu her zaman düşünmekteyiz, aslında sık sık bile düşünmeyiz, sürekli olarak "varlığını hesaba katarız".) Bu farkın bir örneğini çok yakında Avrupa insanının günümüzdeki durumunda bulacağız.[7]

Ortaçağ boyunca Avrupa insanı vahiyle yaşamıştı. Vahiy olmasaydı, yalnızca kendi çıplak güçlerini kullanarak içinde bulunduğu dünya denen o esrarlı çevreyle, varoluşun getirdiği felaketlerle ve karabasanlarla baş edemezdi. Ama o inanıyordu ki, her şeye kadir, her şeyi bilen bir varlık, yaşantısı için esas olan her şeyi öylece onun önüne sermekteydi. Bu imanın iniş çıkışlarını izleyebilir, bir kuşaktan ötekine giderek neredeyse çöküntüye uğrayışına tanık olabiliriz. Hüzünlü bir öyküdür o. Canlı inanç giderek besinsiz kalır, rengi solar, felce uğrar, sonunda hangi nedenlerle olursa olsun –şimdi burada bu konuyu irdeleme olanağım yok– XV. yüzyılın ortalarına doğru, o canlı inanç

apaçık biçimde yorgun, etkisiz inanca dönüşür, hatta bireysel ruhtan tümüyle sökülüp atılır. O çağın insanı dünyayla olan ilişkilerini açığa kavuşturmaya artık vahyin yeterli olmadığını hissetmeye başlar; insan bir kez daha kendini evrenin hoyrat cengelinde yitmiş gibi duyar, yönünü bulduracak her türlü aracıdan yoksundur. Bu nedenle XV ve XVI. yüzyıllar muazzam bir ruhsal sıkıntı ve müthiş bir tedirginlik dönemidir; bugünkü deyişimizle bunalım yüzyıllarıdır. Batılı insanı o sıkıntı ve tedirginlikten yeni bir inanç kurtarır: Akla, yeni bilimlere duyulan inanç. Düşkünleşmiş olan insan yeniden doğar. Yeni çağ fiziksel-matematiksel akıl üzerine temellenen yeni bir güveni doğuran tedirginliktir; o akıl, insanla dünya arasında yeni bir aracı olacaktır.

III

İnançlarımız hayatımızın mimarisinin en derinlerdeki temel katmanını oluştururlar. Onlarla yaşarız ve işte o yüzden durup üstlerinde düşünmeyiz. Bize az çok sorun çıkaran şeyleri düşünürüz. Bu nedenle falan ya da filan fikirlere sahibiz deriz; ama inançlarımız bize ait olmaktan çok bizim kendimizdirler.

Her insanın yaşamını bir banka olarak simgeleştirmek mümkündür. Banka göz önünde olmayan, bir binanın bodrumunun derinliklerinde gizli madeni kasaların içine yerleştirilmiş bir altın rezervinin garantisine dayanarak yaşar. En basit bir ihtiyat önlemi olarak, o güvencenin ne durumda olduğunun gözden geçirilmesi gerekir – güvencenin, yani garantinin dayanağını oluşturan o inançların.

Günümüzde bunu Avrupa insanının geleneksel olarak –neredeyse iki yüzyılı bulan bir gelenek– yaşamını dayandırdığı akla olan inanca uygulamak gerek. Bundan yirmi yıl öncesine değin o inancın durumunda genel görünümü itibariyle bir değişiklik olmamıştı, ancak son yirmi yılda çok vahim bir değişikliğe uğradı. Fazlasıyla bilinen ve bir kez daha açıklanması maneviyat bozacak sayısız olay bunu göstermekte.

Akla olan geleneksel inançtan ve günümüzde uğradığı değişiklikten söz ettiğimde şu ya da bu bireyin başına gelen bir şeyi kastetmediğimi vurgulamama gerek yok.

Bireylerin bireysel olarak, yani her birinin kendi başına ve kendi hesabına inandıkları şeyler bir yana, her zaman için inançların bir de toplu haldeki durumu vardır. O toplumsal inanç falan ya da filan bireyin duyduğu inançla örtüşebilir de, örtüşmeyebilir de. Bu bağlamda belirleyici olan nokta, her birimizin, inancı ne yönde o-lsursa olsun, kendimizi olup bitmiş, toplulukça yerleştirilmiş, yani toplumsal açıdan yürürlüğü olan bir inanç durumu karşısında bulduğumuzdur.

Şimdi değindiğim, bilime iman başlangıçta yalnızca bireysel bir görüş değildi, tam tersine, topluluğun görüşüydü ve bir şey topluluğa ait, toplumsal nitelikli bir görüş olduğunda bireylerden bağımsız bir gerçekliktir, bir doğa manzarasındaki taşlar misali onların dışında var olur, bireyler ister istemez onu hesaba katmak zorundadırlar. Bizim kişisel görüşümüz toplumsal görüşe karşıt olabilir, ama bu onun gerçekliğinden milim eksiltmez. Topluluk görüşünün özelliği, onu oluşturan niteliği, varoluşunun belli bir birey tarafından kabul görüp görmemesine bağlı olmayışıdır. Her bireysel yaşamın açısından bakıldığında kamusal inanç sanki fiziksel bir nesneymiş gibi görünür. Toplu inancın elle tutulabilir gerçeği diyelim, onu sizin ya da benim kabullenmemiz değildir, tam tersine, bizim rızamız olsun olmasın, kendi gerçeğini bize dayatan, bizi onu hesaba katmaya zorlayan odur. Toplu inancın bu niteliğine ben yürürlük adını veriyorum. Bir yasanın etkileri benim üstlenmeme bağlı değilse, benim kabulümden bağımsız olarak kendini gösteriyor ve işlev görüyorsa, o yasanın yürürlükte bulunduğu söylenir. İşte aynı şekilde, toplu inanç

var olmak ve baskısını benim üzerimde duyurmak, hatta beni ezmek için, benim birey olarak onu benimsememi gerektirmez. Şimdi, birbirimizi iyice anlamış olmak için, toplu bir inancın içeriğini "toplumsal dogma" olarak adlandırırsak, akıl yürütmeyi sürdürmeye hazırız demektir.

Eğer bu kavramsal araçlarla donanmış olarak, Avrupalıların 1910'larda içinde bulundukları durumu şimdi içinde bulunduklarıyla kıyaslayacak olursak, karşılaşacağımız fark, bu zaman diliminde olup bitmiş değişiklik içimizde sağlıklı bir korku uyandırmalıdır. Topu topu yirmi yıllık bir süre –yani zaten başlı başına pek kısa olan bir insan ömrünün de ancak bir parçası– durumları öylesine altüst etmiş ki, o zamanlar Avrupa'nın herhangi bir köşesinde bilime ve bilimin haklarına olan inanç en yüce insanlık değeri sayılıyorken, o değer kendiliğinden işlev görüyorken, toplumun bedeni onun buyruğuna etkinlikle, enerjiyle anında tepki veriyorken, günümüzde öyle uluslar ortaya çıkmış ki, o değer artık ancak gülümsemeyle karşılanmakta; hem de öyle uluslar ki, daha birkaç yıl öncesinde bilimin büyük hocaları sayılıyorlardı, oysa şu konuşmakta olduğum anda sanıyorum ki, bilime olan inanca başvurulduğunda toplumsal bedeninde bir titreşim hissedecek hiçbir ulus kalmamış artık.

IV

Bilim tehlikede. Bunu söylemekle abarttığımı sanmıyorum –çünkü Avrupalıların bilime inanmaktan topluca ve tümüyle vazgeçtiklerini söylemiyorum–, ancak günümüzde o inanç canlı bir inanç olmaktan çıkıp, hareketsiz bir inanca dönüştü demek istiyorum. Bu da bilimin tehlikeye girmesi için yeterli: Bilim adamı, şimdiye değin hep yaptığı gibi, kendi işine gömülmüş, toplumsal çevresinin hep öyle kendisini desteklediğini, ona arka çıktığını ve taptığını sanarak yaşayamaz artık. Böyle bir durumun ortaya çıkmasına yol açan nedir acaba? Günümüzde bilim pek uzak yıldızlarda ve yıldız kümelerinde olup bitenler üstüne birçok şeyi inanılmaz bir kesinlikle bilebiliyor. Bundan ötürü haklı bir gurur duyuyor bilim ve bu nedenle –doğrusu bunda pek haklı olmasa da– akademik toplantılarda tavus kuşu gibi kurum kurum kurumlanıyor. Ama ne var ki, yine aynı bilime toplum eskiden canla başla inanıyorken, şimdi onu handiyse küçümsemeye başladı. Ve sanırım, Sirus yıldızında bilimin bildirdiği falan olgu gerçekten olmadı diye değil, o olgunun yeryüzünde hiçbir anlamı olmadığından. Bilim yalnızca “Sirus üstüne bilim” olamaz, insan üstüne de bilim olmak iddiasında. Öyle olmasına öyle de, bilim, akıl, bugün insan için en can alıcı, en ivedi olan sorun üstüne ne söyleyebilmektedir? Aman efendim, hiçbir şey. Bilimin o konuda hiçbir açık seçik bilgisi yok. Peki bunun nasıl akla sığmaz bir şey olduğunu fark etmiyor musunuz? Utanç verici değil mi bu? İşe bakın ki, insanlığın geçirdiği büyük

değişimler konusunda bilim dediğimiz etkinliğin söyleyebileceği hiçbir kesin şey yok. Bu öylesine önemli bir durum ki, nedenini kendiliğinden önümüze seriveriyor. Çünkü bilimin, modern insanın toplumsal inancını bağladığı aklın, kesin konuşulduğunda yalnızca fizik-matematik bilimi, bir de ona yaslanan, daha zayıf olmakla birlikte onun başarılarından yararlanan biyoloji bilimi olduğunu fark etmemizi sağlıyor. Kısacası, ikisini bir araya getirirsek, doğalcı bilim ya da doğalcı akıl.

Fizik biliminin ya da aklın günümüzdeki konumu hayli çelişkili görünüyor. Eğer insan etkinlikleri ve uğraşları bütününde bozgunla sonuçlanmamış bir tanesi varsa o da bilimdir: Ama kendi öz alanıyla, doğayla sınırlı kalması koşuluyla. O düzende, o sınırlı alan çerçevesinde bozguna uğramak şöyle dursun, tüm umutların ötesine geçmiş durumda ve tarihte ilk kez olarak, gerçekleşmenin, başarının gücü salt hayal gücünün varamadığı kadar uzaklara ulaşmış bulunuyor. Bilim, sorumsuz hayal gücünün düşleyemediği şeyleri gerçekleştirmiş durumda. Bu öylesine tartışılmaz bir olay ki, nasıl olup da insanoğlunun bugün bilimin önünde bir tılsımlı varlık karşısındaymışçasına diz çöküp kalmadığı anlaşılamıyor. Ama gel gör ki öyle değil işte, hatta tam tersine, ona sırt çevirmeye bile başladı. Bilimin harikulade gücünü, doğa karşısındaki büyük zaferini yadsımıyor, bilmezlikten gelmiyor; ama aynı zamanda doğanın insan yaşantısının yanızca bir boyutu olduğunu ve onun karşısında ulaşılan şanlı zaferin bizim insan varlığımızın bütünü karşısında bozguna uğramayı engellemediğini fark

ediyor. Yaşamak her an için kaçınılmaz bir bilançodur; fiziksel akıl da sınırlı görkemiyle hesabın sonuçta korkunç bir açık vermesini önleyemiyor.

Böylelikle insan fiziksel akıl karşısında, şu Leibniz'in anlattığı İsveç Kraliçesi Cristina'nın ruh durumunda kalıyor; kraliçe tahttan feragat ettikten sonra üstünde bir taçla şu yazı bulunan bir para bastırmıştı: Ne gerekli bana, ne yeterli.

Sonuçta çelişki basit mi basit bir uyarıya ulaştırıyor insanı. Fizikte bozguna uğramamış olan şey fiziktir. Bozguna uğramış olan şey ise yol açtığı söz cambazlığı, laf kalabalığı, gelişigüzel akıldışı eklentilerdir, yıllar önce ben buna "laboratuvar terörizmi" demiştim. İşte bu yüzden, yazı yazmaya başladığımdan beri bilimsel ütopyacılık adını verdiğim şeyle savaştım. Örneğin 1921'lerde yazdığım Çağımızın Sorunu kitabının "Einstein Kuramının Tarihsel Anlamı" başlıklı bölümünü açalım. Şöyle yazılı: "Tek zevki her şeyin doğru görüntüsüne ulaşmak olan bilimin hayallerle beslenmesini anlamak olanaksız." Ufak bir olayın düşüncemi büyük ölçüde etkilemiş bulunduğunu anımsıyorum. Uzun yıllar önce fizyolog Loeb'in yönelim konusundaki bir konferansını okuyordum. Yönelim, organizmanın ilkel hareketlerini düzenleyen yasayı betimlemekte ve açıklamakta başvurulan bir kavramdır. Bu kavram birtakım düzeltmeler ve eklentilerle, o olguların bazılarını anlamaya yarıyor. Gelgelelim konferansının sonunda Loeb şunu ekliyordu: "Bir gün gelecek, bugün insanoğlunun ahlaksal edimleri dediğimiz şeyler basit yönelim olarak açıklanacaktır." Bu cüretkârlık beni pek

tedirgin etmişti, çünkü modern bilimin o kadar göze batmasalar da aynı yanlışa sürüklenen başka birçok yargısı üstüne gözümü açtı. Demek –diye düşünüyorum– ancak örneğin organizmaların sıçramaları gibi pek basit olguların sırrına ermeye yarayan yönelim gibi bir kavram, belirsiz bir gelecekte insanoğlunun ahlaksal davranışları gibi son derece gizemli ve karmaşık bir şeyi açıklamaya yetecek. Ne anlamı var bunun? Bilim bugün kendi sorunlarını çözmeli, bizi çıkmaz ayın son çarşambasına göndermemeli. Madem bugünkü yöntemleri evrenin sırlarına ermesine yetişmiyor, en iyisi onların yerine yeni yöntemler bulması. Gelgelelim alıştığımız bilim, yöntemlerine uymadığı için hiç el atmadığı sorunlarla dolu. Sanki sorunların yöntemlere uyması gerekirmiş de işin doğrusu bunun tersi değilmiş gibi! Bilim ütopyacılıklarla, çıkmaz ayın son çarşambalarıyla dolu.

Önceden saptanmış yöntemlere tapınan bu bağnaz bilimsel inançtan sıyrılıp da Einstein’ın düşüncesine yaklaştığımızda yüzümüze bir serin sabah meltemi esiyor. Einstein’ın tutumu geleneksel tutumdan tümüyle ayrı. Genç bir atlet sıçrayışıyla dosdoğru sorunların üstüne gidiyor ve el altında ilk bulduğu araçla onları kıskıvrak yakalıyor. Bilimde kusur ve sınırmış gibi görünen şeyi erdeme ve etkili bir taktiğe çeviriyor.

Benim tüm felsefi düşüncem işte bu çıkmaz ayın son çarşambası fikrinden gelişti. Yaşamı temel gerçek, bilgiyi bağımsız bir ütopya değil, yaşamımızın iç işlevi sayma

fikrimin tohumu oradadır. Nasıl o yıllarda Einstein fizikte sürekli hareketi olanaksız kılacak kavramlar yapılandırmak gerektiğini söylüyorduysa (sürekli hareket ölçülemez, ölçülemeyen bir gerçek karşısında da fizik bilimi olanaksızlaşır), ben de ilk biçimsel ilkesi uyarınca, çıkmaz ayın son çarşambasını defterden silmekle işe başlayacak olan bir felsefe yapılandırmalıyız diye düşünüyordum. Çünkü bu çıkmaz ayın son çarşambası var ya, işte yaşam tam onun karşıtıdır. Yaşam telaştır, insan neye bel bağlayacağını tezelden bilmek zorundadır ve o telaşı gerçeklik yöntemine dönüştürmesi gerekir. Gerçeği belirsiz bir yarına erteleyen ilericilik insanı uyuşturan afyon oldu. Gerçek bugün gerçek olan şeydir, belirsiz bir yarında keşfedilecek olan değil. Bay Loeb ve onunla birlikte tüm kuşağı, gelecekte bir ahlak fiziğine ulaşılacağına güvenerek o içinde yaşadığı günde ahlak konusunda bir gerçeğe ulaşmaktan vazgeçiyordu. Geleceğe bel bağlayıp, kendi yaşantısını temelsiz, köksüz, derinlikten yoksun bırakan, tuhaf bir var olma biçimiydi bu. Bu tutum öylesine kökten kusurlu ki, daha Descartes'ın "iğreti ahlak"ında bile görülür. İşte bu yüzden insan, uygarlığımızın yüzeysel yapısının uğradığı ilk sarsıntıda tam anlamıyla gerçeklere sahip olmadığı, bilimde, ekonomide, ahlakta, politikada, hiçbir önemli şeyde açık ve sağlam konumu bulunmadığı kanısına vardı.

Tek inandığı şey fiziksel akıl'dı, o da insani sorunların gerçeği ivedilik kazandığında ne diyeceğini bilemedi. Böylece Batı halkları ayaklarının kaydığı, dayanak noktalarının kalmadığı izlenimine kapıldılar, dehşete

düştüler, artık sanki boşluğa gömülüyorlarmış, batıyorlarmış gibi hissediyorlar kendilerini.

Oysa birazcık sakin davransak yeter: Ayağımız yeniden yere basmanın, altında insanı ayakta tutabilecek güçte bir öğe olan toprak ananın sağlamlığını fark etmenin hoş duygusunu tadacaktır. Öteden beri olduğu gibi korkup aklını şaşırmak yerine, uçurum izlenimini yaratan şeyi bir dayanak noktasına dönüştürmek gerekli ve yeterlidir. Fiziksel akıl bize insan üstüne açık seçik hiçbir şey söyleyemiyormuş. Pekâlâ! Çok basit, bu demek oluyor ki insana ilişkin konuları fiziksel ve doğalcı biçimde işleme radikalizminden vazgeçmeliyiz. Öyle yapmak yerine, insana ilişkin olan şeyleri gördüğümüz gibi, kendiliğinden yolumuza çıktıkları biçimleriyle alalım. Ya da bir başka deyişle: Fiziksel aklın bozguna uğraması yaşamsal ve tarihsel aklın yolunu açıyor bize.

V

Doğa başka birçok daha ufak şeyden oluşan bir şeydir, büyük bir şeydir. Şimdi bakınız: Şeyler arasındaki ayrılıklar ne nitelikte olursa olsun, hepsinin ortak bir temel özelliği bulunur, o da doğrudan doğruya şeylerin var olmaları, yani bir varlıklarının bulunmasıdır. Bu da demek oluyor ki, yalnızca var olmakla, bir varlığa sahip bulunmakla, orada öylece durmakla kalmazlar, aynı zamanda bir yapıları, onlara verilmiş, sabit bir somutlukları da vardır. Bir taş var olduğunda taşın varlığı da mevcuttur, orada öylece durmaktadır. Gelecekteki tüm değişimleri ve yer değiştirmeleri o temel somutluğun düzenli birleşimleri olacaktır. Taş asla ve asla yepyeni, farklı bir şey olmayacaktır. O bir defada sonsuza değin verilmiş olan şey, sabit somutluktur, bir şeyin varlığından söz ettiğimizde kastettiğimiz şeydir. Aynı şeyi anlatmak için kullandığımız başka bir ad doğa sözcüğüdür. Doğa biliminin çabası da belirsiz görünümlerin gerisinde o doğayı ya da o değişmeyen dokuyu keşfetmektir.

Doğalcı akıl insanı irdelediğinde, kendi kendisiyle tutarlı olarak, insanın doğasını açığa çıkarmaya çalışır. Bakar ki insanın bir bedeni vardır –beden bir şeydir–, hemen ona fiziği uygulamaya koyulur, o beden aynı zamanda bir organizma olduğundan onu biyolojiye havale eder. Ayrıca insanda da hayvanda olduğu gibi bedensel olmayan ya da bedenle ilintisi belirsiz olan bir düzeneğin işlediğini fark eder, o da ruhsal düzenektir. Ruhsal düzenek de bir şeydir,

onu irdelemeyi ise doğal bir bilim olan psikolojiye devreder. Gelgelelim üç yüz yıldır bu böyle gelmiş böyle gidiyor ve insanın bedeniyle ruhunu konu alan tüm doğalcı çalışmalar, en dar anlamıyla insani olarak algıladığımız şey üstüne bize hiçbir şey açıklamamakta; her birimizin kendi yaşamımız olarak adlandırdığımız ve keşişmeleri toplumları oluşturan, o toplumlar süreklilik kazandıklarında insanın yazgısını bütünleyen şeyi kastediyorum. Doğal bilimin şeylerin tanınması olarak sunduğu mucize, yine aynı bilimin insana özgü konulardaki bozgunuyla cepheden çatışmaktadır. İnsani konular fiziksel-matematiksel akıldan sepete dökülmüş su gibi kaçar gider.

Ve akla olan inancın yakınılacak bir çöküntüye girmiş olmasının nedeni işte burada. İnsanoğlu daha fazla bekleyemez. Bilimin insan sorunlarını ona aydınlatmasına ihtiyacı var. Aslında yıldızlardan ve sinirsel tepkilerden ve de atomlardan biraz usanmış durumda. İlk akılcı kuşaklar fizik bilimleriyle insan yazgısını açıklayabileceklerini sanmışlardı. Hatta Descartes

bir İnsan Üstüne İnceleme kaleme almıştı. Ancak bugün biliyoruz ki, doğal bilimlerin ilke olarak tükenmez sayılan tüm harikaları insan yaşamı denilen tuhaf gerçeğin karşısında her zaman kalakalacaklardır. Neden? Tüm nesneler fiziksel akla sırlarının büyük bölümünü sundukları halde, nasıl oluyor da yalnızca o öylesine inatla direnmekte? Derin ve kökten bir nedeni olmalı; belki de düpedüz şudur: İnsan bir nesne değildir, insan doğasından söz etmek hatadır, insanın doğası yoktur. Bunu hangi fizik bilimcisi işitse tüylerinin diken diken olmasını anlıyorum, çünkü başka bir deyişle, daha baştan fiziğin insandan söz etmeye yetkisiz olduğunu belirtmek anlamına geliyor. Ama hayale kapılmayınız: Az ya da çok berrak bir bilinçle insanı tanımanın başka bir yolu, insan konusunda konuşabilecek yetide bir başka akıl olduğundan kuşkulanılsın ya da kuşkulanılmasın, bu yetkisizliğin kanısı günümüzde Avrupa'nın ufkuna lök gibi oturmuş bir olaydır. Onun karşısında fizikçiler sıkıntı ya da üzüntü duyuyor olabilirler – aslında bu durumda her iki duygu da biraz çocuksu kaçar–, ama o kanı üç yüz yıllık bir başarısızlığın tarihsel çökeltisidir.

Göründüğü kadarıyla insan yaşamı bir nesne değil, bir doğası yok, dolayısıyla onu maddesel olguları açıklamakta yararlandıklarımızdan tümüyle farklı kategoriler, farklı kavramlar çerçevesinde irdelemeye karar vermeliyiz. Çetin bir iş bu, çünkü üç yüz yıldan beri, fizikçilik bizi insan yaşamı denen o tuhaf gerçeğe sanki önemi ya gerçekliği bulunmayan bir kendilikmişçesine sırt çevirmeye alıştırmış

bulunuyor. İşte böylece, doğalbilimciler kendi uğraşlarına memnun mutlu dalıp gitmiş, sahneyi boşaltmışlarken, o tuhaf gerçeğin canı ortamı değiştirmek istedi, bilime olan coşkunun yerini bir soğukluk, bir uzaklık aldı; belki yarın apaçık bir düşmanlığa dönüşecektir, kimbilir?

VI

İnsan olgusunun fiziksel akla direndiği gözlemlendiği sırada, ona karşıt bir başka bilim biçiminin de vurgulandığı öne sürülecektir: Nitekim doğal bilimlerin karşısında ruh bilimleri olarak adlandırılan ahlak bilimleri ve kültür bilimleri doğmuş ve gelişmiştir. Şimdilik bu ruh bilimlerinin –Geisteswissen-schaften– Avrupa insanında bugüne değin zamanında doğal bilimlerin uyandırdığı inancı doğurmadıkları yanıtını veririm.

Hem öyle olmuş olması da anlaşılır bir şey. Ruh bilimlerinin temsilcileri insan olgusunu doğalcı fikirlerle irdelemeye yönelik yiğitçe niyetlere karşı savaşıyorlardı; gelgelelim sonuçta ruh bilimleri de bugüne değin alttan alta aynı şeyi yapma girişimi olmaktan öteye geçmediler. Hemen açıklıyorum.

Geist? Wer ist denn der Bursche? (Ruh mu? Kimmiş o delikanlı?) diye soruyordu Schopenhauer, gerçi aksi ve saygısızdı, ama yerden göğe haklıydı. Ruh denen o büyük ütopik kavram doğa kavramına karşı çıkma iddiasındaydı. Doğanın tek gerçeklik olmadığı ve en önemlisi, ilk ve temel gerçeklik olmadığı sezinleniyordu. Ne denli kıstırılırsa, o denli insani özelliklere bağlı görünüyordu. Comte'un pozitivizmi gibi, Alman idealizminin anlamı da insana doğa karşısında öncelik verme denemesidir. İnsana doğa olmadığı oranda Geist, yani ruh adını veren Alman idealizmi olmuştur.

Gelgelelim, insani olanı ruhsal gerçeklik saymakla işler daha iyi yürümüyordu ki: Kavramlarla kıstırmaya kalkışıldığında insani olgular da aynı direnişi, aynı dikbaşlılığı gösterdiler. Dahası var: En utanç verici, en sorumsuz ütopyaları tasarlama cüreti de ancak ve ancak o dönemin düşüncesinin işi oldu. Yani Schopenhauer'in aksiliği ve saygısızlığı pek güzel anlaşılıyor. Hegel'in Tarih Felsefesi ile Comte'un "üç durum yasası" kuşkusuz iki dâhice yapıttır. Ama o "dâhice" nitelemesinin altında açık seçik yaptığımız tek iş bir insanın muhteşem ustalığını ustalık örneği olarak alkışlamaktır, cambazlık, kıvraklık, sporcu özelliğini yani. Ama o yapıtları –özellikle de Hegel'inkini– zihinsel sorumluluğun gereği olan kesin görüş açısından ve belli bir ahlaksal iklimin belirtisi olarak incelersek, eşit koşullar altında hiçbir normal düşünce döneminde, hiçbir saflık, ölçü ortamında, zekânın misyonuna duyarlı bir saygı besleyen hiçbir çağda mümkün olamayacaklarını çok geçmeden fark ederiz.

Bunu söylemeye cesaret edişimdeki tek amaç, insanı ruhsal bir gerçeklik olarak yorumlamanın ancak şiddetli, keyfi ve başarısız bir girişim olduğunun apaçık bir göstergesini sunmak. Çünkü bu bağlamda "ruh" sözcüğünü belirsiz bir anlamla kullanmayı sürdürmemiz doğru olmaz, onu son iki yüzyılın felsefesinde kazanmış olduğu kesin anlamlandırmalar çevrimine gönderme yaparak kullanmalıyız.

Ve şimdi ruh kavramının neden insan meselelerini açıklamakta yetersiz kalmış olduğunu kendi kendimize

soracak olursak, şu temel nitelikli gözleme varırız:

Ruh şövalyeleri doğalcılığa savaş açtıklarında, doğanın düşüncemizi zorladığı kavram ve kalıpları bir yana iterek, insani olguları en dar ve öz nitelikleriyle, titizce yansıtmaya kararlıydılar, ama daha yola çıkarken düşmanı artlarında bıraktıklarının farkında değildiler. Doğada ancak uzamsallık, güç, duyularla algılanır olma gibi kimi özel nitelikler görüyorlardı ve sanıyorlardı ki onların yerine zıt nitelikler koymak –cogitatio[8], bilinç, kendini düşünme, vb.– doğalcılığın dışına çıkmak için yeterli olacaktır. Sonuçta, Descartes ile aynı hataya düşüyorlardı: O da moi-même'i[9] tanımlamak için onu res cogitans[10] olarak res extensa'ya[11] karşı çıkarmayı yeterli saymıştı. Peki ama, insan denen, ben denen şu tuhaf gerçeklikle, nesneler denen öteki gerçeklik arasındaki temel ayrılık ben'in düşünür olması ve nesnelerin boşlukta yer tutmaları mıdır? Düşünen res'in yer kaplamasının ve yer kaplayan res'in düşünmesinin ne sakıncası vardır? Descartes genellikle kurnazca şunu ekler: Düşünen res yer kaplamaz ve yer kaplayan res düşünmez. Ancak sonradan eklenen bu yadsıma tümüyle keyfidir ve Spinoza hiç ürkmeksizin, rahatça şu sonuca varır: Aynı res –Natura sive Deus[12]– hem düşünüyordur, hem yer kaplıyordur. Meseleyi çözmek için Descartes'ın yapmadığı şeyi yapmak gerekmiştir, yani: Şu res denilenin, düşünen ya da yer tutan niteliklerinden önceki yapısının ne olduğunu sorgulamak. Öyle ya, cogitatio ve extensio nitelikleri aynı res'te bulunamayacak kadar

karşıt iseler, doğrudan doğruya her birinin res'in res olarak yapısına yansıdığından kuşkulanmak gerekir. Ya da res teriminin her iki anlatımda da belirsiz kaldığından kuşkulanmak lazımdır ki, o da aynı kapıya çıkar.

Şimdi bakınız: Res kavramı geleneksel varlıkbilim tarafından ortaya atılmıştı. Descartes ile ruh şövalyelerinin hatası felsefe reformlarını sonuna değin ulaştırmamak, kurallandırmayı amaçladıkları yeni gerçekliğe –pensée, Geist– varlık hakkındaki eski öğretiyi öylece uygulamak olmuştur. Düşünmekten ibaret olan bir kendiliğin varlığı, yer kaplamaktan ibaret olan bir kendiliğin varlığı ile aynı anlamı taşıyabilir mi? Biri düşünür, öteki yer tutar olmalarıyla ayrılmalarından öte, başlı başına kendi oluş biçimlerinde, dar anlamıyla birer kendilik olarak birbirlerinden farklı değil midirler?

Geleneksel varlıkbilimde, res terimi her zaman natura ile bağlantılıdır, ya eşanlamla kullanılırlar, ya natura'nın asıl res, res'in ilkesi olduğu anlamında. Bilindiği üzere doğa kavramı safkan yunandır: İlk olarak Aristoteles tarafından kurallandırılır, Stoacılar tarafından biraz değiştirilmiş olarak Rönesans'a girer ve o kocaman gedikten akarak modern çağı sel gibi kaplar. Robert Boyle'de bugün hâlâ geçerli olan anlatımına kavuşur: Natura olguları düzenleyen kural ya da kurallar dizgesidir – kısacası, yasadır (Cassirer: Das Erkenntnis problem, II, 433).

Doğa kavramının tarihçesini burada yapmak mümkün değil, özetlemek de yetersiz kalır. Sözü kısa kesmek için bir

değinmeyle yetineceğim: Doğa teriminin kusursuz bir süreklilikle, Aristoteles için taşıdığı anlamdan çıkıp, olguların yasası anlamına dönüşmüş olması şaşırtıcı değil mi? İki anlam arasındaki mesafe muazzam değil mi? O mesafe –dikkat buyrulsun– Antik Çağ insanından modern insana evreni düşünme biçiminin geçirdiği koskoca değişimi içerir. Şimdi bir bakalım: Acaba tüm bu evrim çerçevesinde doğa kavramında değişmemiş olan nedir?

Avrupa insanının nasıl da Yunan insanının mirasçısı olduğu pek az konuda bu denli açık seçik görülür. Ama bir miras yalnızca bir hazine demek değildir; aynı zamanda bir yüktür, bir zincirdir. Tohumu doğa kavramında gizli bulunan o zincir bizi Helen yazgısına tutsak etmiştir.

Yunan düşüncesi Parmenides'te oluşur. Hiç kuşku yok ki kendisi Yunanın saf özüydü, çünkü Eleacılığın Helen kafalarında her zaman buyurganlığını sürdürmüş olduğu bir gerçektir. –İster basit olsun, ister bileşik– Eleacılık olmayan her şey yalnızca ona karşı çıkmak demekti. O Yunan yazgısı ağırlığını hâlâ üstümüzde hissettiriyor ve bazı ünlü başkaldırılara karşın, Elea varlıkbiliminin çizdiği tılsımlı dairenin içinde tutsaklığı sürdürüyoruz.

Parmenides'ten bu yana, kurallara uyan bir düşünür bir şeyin varlığını araştırdığında sabit ve durağan bir somutluğu[13] aramaya niyetlidir, dolayısıyla kendiliğin zaten olduğu, onu esasen bütünleyen ya da oluşturan bir şeyi. Sabitlik, istikrar ve güncellik (=zaten olduğu şey olma) özelliklerine sahip bu oluş biçiminin, böylesi bir varlığın

prototipi, matematik kavramların ve nesnelerin varlığıydı, yani değişmez bir varlık, hep-aynı-olan şey. Ve düşünür, içinde bulunduğu dünyadaki şeylerin değişken olduklarını, "harekette" olduklarını gözlemleyince onların gerçekliğini yadsımaya başladı. Sağduyusu daha kuvvetli olan Aristoteles o saltıkçılıktan vazgeçti ve juste milieu[14]bir çözümü benimsedi. Devingen şeyde, o şeyin hareketiyle değişmeyen, devinimi sırasında kalıcı olan özelliği aradı. Ona nesnelerin "doğası" adını verdi, yani gerçek nesnede gizliymiş gibi görünen şey; matematik kavramlar ve nesneler öyledirler. Physis (φύσις) değişimlerin değişmez ilkesiydi. O durumda varlığın temel Eleacılığını elden kaçırmamak mümkün oluyordu ve ona karşın mutlak Eleacılık açısından sahici bir gerçeklikten, tözden (o□σία [ousia]) yoksun olan nesneler gerçeklik olarak düşünülebiliyordu. Değişmeyen töz ile nesnenin farklı durumları arasına yerleşen zaman fikri, varlığın gizli birliği ile görünürdeki çoğulluğu arasında köprü görevini yapıyordu. Res, burada, bağrında – başlangıçta (□ρχή [arkhe])– kavramla ve üçgenle aynı varlıkbilimsel koşulu paylaşan bir şey gibi tasarlanıyordu: Yani özdeşlik, kökten değişmezlik, durağanlık, Yunan insanı için olmak eyleminin taşıdığı derin dinginlik anlamını taşıyan bir şey.

Aristoculuğun natura'sını Boyle'un değişken olguların kuralına ya da değişmez yasasına ileten süreç bir yozlaşma olmaktan çok uzaktır, esas kavramın arıtılmasıdır, yürekten bir itiraf misali. Böylelikle Comte-Stuart Mill'de her şey bir çiviye asılmışçasına "doğa yasalarının değişmezliği"ne

bağlıdır. Pozitivizmin doğası artık arıtılmış, açıkça belirtilmiş “değişmezlik”tir, sabit, durağan varlıktır... Eleacı anlamda.[15]Bakınız şimdi: Gerçek olana o niteliğiyle kabul edilmesi için özdeş bir şeyden oluşması koşulunu koymak Parmenides’in ve genellikle özbeöz Yunan felsefesinin koskoca bir keyfiliği olmuştur. Yüce “keyfilik” diye adlandırdığım şeyin kökenini irdelemek son derece çekici gelse de şimdi o işe girişmeyeceğiz. Söz, kavramın dile getirilmiş halidir, kavram da gerçeklikler arasında öyle bir gerçekliktir ki, özelliği özdeşliktir, hatta özdeşlikten oluşmaktır diyebiliriz. Gerçeklik hakkında konuşurken –varlıkbilim– şöyle bir durumda kalırız: Aynı zamanda hem düşündüğümüz gerçeğin koşullarına, hem de gerçeği “şekillendirmekte” kullandığımız düşünme koşullarına bağlı kalma durumunda.

Felsefenin, ilk aşamasında, gerçekliği irdelediği sırada, düşünülende zihne ait olan pay ile doğrudan doğruya nesneye ait olan pay arasındaki ayrımı gözetmesine yetecek kıvraklıktan yoksun olması pek iyi anlaşılıyor. Aslına bakılırsa, ta Kant’a değin, düşüncenin gerçeğin kopyası ve aynası olmayıp, ona uygulanan geçişli işlem, bir cerrahi eylem olduğu açık seçik görülmeye başlanmamıştır. Bu nedenle Kant’tan bu yana felsefe Platon’un δεύτερου πλο□ς [deuteros plous] “ikinci yolculuğu”, ikinci çıraklığı diye adlandıracağı aşamaya girmiştir. O da şöyle bir farkındalığa dayanır: Sahici gerçeği α□τό τ□ □ν [auto to on (varlığın ta kendisini)] tanımak eğer mümkünse (yalnızca felsefi düşünce böylesi bir iddiada bulunur), çifte, yani gidişli

dönüşlü bir düşünme eyleminden oluşmak zorundadır; demek istiyorum ki, gerçek olan hakkında bir şey düşündükten sonra, o düşünülen şeye karşı çıkıp, salt zihinsel biçim olanı ondan çıkarsayarak, ancak olanca çıplaklığıyla gerçeğin sezisini ortada bırakan bir düşünme. Korkunç ve çelişkili bir şey bu, ama çaresi yok. İnsanın özgürleşme yolundaki o müthiş kutsal savaşı zihnin misyonudur ve öyle bir an gelir ki, zihin en mahrem köleliğinden kurtulmaya ihtiyaç duyar, o esaret kendi kendisidir. Bundan şöyle bir sonuç ortaya çıkar: Tam da Kant düşüncenin gerçeğin üstüne yansıttığı kendi biçimlerine sahip olduğunu bize öğrettiğinden ötürü, onun başlattığı sürecin amacı, hem kaçınılmaz, hem de ona yabancı olan tüm o biçimleri gerçeğin içinden söküp çıkarmak, sürekli bir “dikkat!” durumunda, kesintisiz bir modus ponendo tollens içinde düşünmeyi öğrenmeliyiz. Sözün kısası, gerçeğe sadık kalmayı istiyorsak, onu kendi zihinsel kalıplarımızdan arındırmalıyız.

Eleacılık varlığın kökten zihinselleştirilmesiydi ve az önce değindiğim tılsımlı daireyi oluşturmuştur, biz onu hemen aşmak zorundayız. Doğalcılığın insani olguları kavramamızı engelleyen, zihnimizin karşısında onları örten yanı, res’lerin, yani şeylerin ikincil nitelikleri değildir, doğrudan doğruya özdeş ve özdeş olduğundan ötürü sabit, durağan, hazır sunulmuş olma üzerine temellendirilen res fikridir. O incelikli niteliğin sürdüğü yerde, doğalcılık, değişmezlik de sürüyordur. Doğalcılık, kökeni itibariyle zihinciliktir (=kavramların kendilerine özgü oluş biçimlerini gerçeğe

yansıtma). Gelin, gerçeğin mantıksal olduğu iddiasından sevinçle, cesaretle vazgeçelim ve tek mantıksalın düşünce olduğunu kabullenelim.[16] Matematiksel nesne bile “kontinuum güçlüklerinin dehlizi” ve Brouwer’e principium tertii exclusi’yi[17] yıkma girişimini esinleyen tüm problemler gibi dehşet verici mantıksızlık uçurumları sergiler. Fizik bilimi bugün atom elemanlarının özdeşmezlik durumlarıyla dramatik bir şaşkınlığa sürüklemekte.

Bu yazının bir inceleme değil, tam tersine, okurların hoşgörülü düşüncesine savunmasız sunduğum bir dizi tez olduğunu belirtmemin gereği yok. Yine de sanıyorum ki, daha önceki esrarengiz belirtmem şimdi bir anlam kazanacaktır: Hani ruh kavramı gizli bir doğalcılıktır ve bu nedenle, düşmanı olduğu iddia edilen doğalcı kavramlar karşısında işlerliği olmaz demiştim.

Ruh, tabii eğer dünyada ruh denen bir şey varsa, özdeşliktir, bu nedenle res’tir, şeydir – ne denli tülden ince, ne denli havai olursa olsun. Ruhun durağan bir özelliği vardır: Var olandır, olmuş olandır, olacak olandır. İnsani olgunun durağan biçimde kavranılmaya isyanı öylesine açıktı ki, çok geçmeden ruhun varlığının etkinlikte, dynamis’te[18] olduğu ileri sürülerek –Leibniz– durağanlığın aşılmasına çalışıldı. Ama beyhude bir çabaydı! Çünkü o etkinlik her etkinlik gibi hep bir ve aynıdır, sabittir, önceden belirlenmiştir, varlıkbilimsel açıdan hareketsizdir. Hegel’de ruhun hareketi salt kurgudur, çünkü ruhun kendi içinde dolanan bir harekettir, özelliği sabit, durağan, önceden

belirlenmiş gerçeğindedir. Şimdi bakınız: Varlığı özdeş olmaktan ibaret olan her kendilik elbette ki var olması için gerekli her şeye daha baştan sahiptir. Bu nedenle özdeş olmak temelde bulunan şeydir, maddedir, kendi kendisine yeten varlıktır, yeterli varlıktır. Şey'dir o. Ruh bir "şey"den başkası değildir. Öyle gibi görünmez, çünkü öbür şeyler maddeselliklerinden, uzamsallıklarından, güçlerinden ötürü şeydirler. Tüm bunlar, o şeyler ilkin önce özdeş, dolayısıyla kavram olmasalardı, hiçbir işe yaramazdı. Öncelşey, Urding, zihindir. Zihin başka her şeyi özdeş-leştirir, –verdinglicht– şey-leştirir.

Ruh şövalyelerinin doğa karşısında öyle tiksinme duymaya hakları yok, şirin bir Plotinusçu tiksinme o. Çünkü doğalcılığın derin hatası ona atfedilenin tersidir: Fikirleri bedensel gerçekliklermiş gibi ele almamız değildir, tam tersine, gerçeklikleri –cisim olsunlar ya da olmasınlar– sanki fikirmişler, kavrammışlar, kısacası, özdeşliklermiş gibi ele almamızdır.

Heine, kuşkusuz Hegel'in bir dersinden çıktıktan sonra, arabacısına "Fikir nedir?" diye sorduğunda, adam şöyle yanıtlamıştı: "Fikir mi?.. Fikir insanın kafasına soktuğu bir şeydir." Ama mesele şu ki, daha düzgün biçimde söyleyecek olursak, şeyler bizim kafamızdan çıkan, bizim de tutup gerçek yerine koyduğumuz fikirlerdir.

Doğa fikrini aşıp ötesine geçme gereği, doğrudan doğruya onun sahici gerçek yerine konulamayacak olmasından ileri geliyor, insan zihnine ilişkin bir şeydir o,

insan zihni ise, kendi başına başkaca bir gerçekliğe sahip değildir –tüm idealizmlerin ya da "ruhçuluk"ların hatası bu olmuştur–, ancak bir insan yaşamında, o yaşamı oluşturan ivediliklerin sonucunda harekete geçerek işler. Doğa, insanın yaşamı sırasında karşılaştığı şeylere getirdiği geçici bir yorumdur. Son elde radikal gerçek –öbür tüm gerçekleri içeren ve şekillendiren gerçek– yaşam olduğundan, onun izdüşümündeyiz biz.

İşte şimdi, doğalcılıktan yakamızı sıyırdık ya, sahiden onun karşısındayız; öyle, çünkü zihinselciliğe ve onun çıkmaz ayın son çarşambasına bağışıklık kazanmayı öğrenmiş bulunuyoruz. Tüm olaylardan önce gelen, tüm olayların üzerinde dalgalandığı yüzey, tüm olayların kaynağındaki "olay" oradadır işte: Her birimizin yaşadığı biçimiyle insan hayatı. İşte mesele bu, buyrun bakalım. İvedilikle düşünmek gerek onu, ilkel çıplaklığıyla karşısımıza çıktığı haliyle, kavramlar yalnızca onu betimlemeye yönelik olmalı, geleneksel varlıkbilimden hiçbir buyruk kabul etmemeli.

Bu yazı elbette ki böylesi bir girişimi geliştirme iddiasında değil, ancak en vazgeçilmez olanı fısıldamakla yetiniyor: Başlığı –Sistem Olarak Tarih– belirgin bir anlam kazansın diye.

VII

İster bağışlanmaz doğalcılık biçimiyle olsun, ister güler yüzlü ruhçuluk biçimiyle olsun, fiziksel-matematiksel akıl insani sorunları göğüslemede yaya kalıyordu. Yapısı gereği elinden gelen tek şey insanın doğasını araştırmaktı. Ve elbette ki, bulamıyordu onu. Çünkü insanın doğası yoktur. İnsan kendi bedeni değildir, çünkü bedeni bir "şey"dir; canı, ruhu, psike'si, bilinci de değildir, çünkü o da bir "şey"dir. İnsan hiçbir "şey" değildir, olsa olsa bir dramdır – kendi yaşamıdır, her birimizin başına gelen ve her birimizde olaylardan başka bir şey olmayan, salt ve evrensel bir olay. Tüm şeyler, ne olursa olsunlar, insanın karşılaştığı şeylere getirmeye çabaladığı yorumlardan başka bir şey değildir. Aslında insan birtakım şeylerle karşılaşıyor değildir, onları kendi koyuyor ya da varsayıyordur. Karşılaştığı şey var olmanın salt güçlüklerinden ya da kolaylıklarından ibarettir. Var olmanın kendisi de ona, örneğin bir taşa olduğu gibi "yapılmış halde" armağan edilmiş değildir; tersine –bu yazının ilk sözcükleriyle ileri sürülen düşünceyi evirip çevirerek diyebiliriz ki– kendini var olur durumda bulduğunda, yani şu var olma denen şey başına geldiğinde, bulduğu ya da başına gelen tek şey aslında var olmayı sürdürebilmek için bir şeyler yapmaktan başka çaresi bulunmadığıdır. Bu da gösteriyor ki, salt var olma olarak bile, yaşamın oluş biçimi olma hali'dir, çünkü bize verilmiş bulunan ve insan yaşamı var olduğunda var olan tek şey, o hayatı yapılandırma gereğidir, her birimiz kendi

hayatımızı.[19] Yaşam bir zarffiildir, sıfatfiil değil: Bir faciendum'dur[20], factum[21] değil. Hayat bir uğraştır. Gerçekten de hayat çok uğraştırır insanı. Fontenelle'in yüzüncü yaşını sapasağlam idrak etmesine şaşıran doktor ona ne hissettiğini sorduğunda, dalya diyen adam şöyle yanıtlamıştır: Rien, rien du tout... Seulement une certaine difficulté d'être.[22] Bunu genelleyelim ve diyelim ki, hayat yalnız yüz yaşında değil, her zaman difficulté d'être'dir.[23] Yaşamın oluş biçimi, biçimsel olarak zor olmasıdır, sorunsal bir görevden oluşan bir varlıktır o. Maddenin ya da şeyin başlı başına yeterli oluşuna karşılık, yaşam bir muhtaç olmadır, yani yalnızca birtakım ödevlere sahip olan bir kendiliktir. Oysa bir yıldız, yörüngesini tutturmuş, beşiğinde uyuyan bir bebek misali, öylece gider ha gider.

Yaşamımın her anında önümde çeşitli olanaklar açılır: Ya şunu ya da bunu yapabilirim. Eğer bunu yaparsam, bir an sonra A olurum; öbürünü yaparsam, B olurum. Şu anda okur bu yazımı elinden bırakabilir ya da okumayı sürdürebilir. Ve bu denemenin önemi ne denli sınırlı olursa olsun, iki şıktan birini ya da öbürünü seçtiğinde, okur A ya da B olacaktır, kendisini bir A ya da bir B yapmış olacaktır. İnsan kendisini yapan kendiliktir, geleneksel varlıkbilimin ancak sonuç aşamasına vardığında tosladığı ve anlamaktan vazgeçtiği bir kendilik:

Causa sui[24] olan. Şu farkla ki, causa sui yalnızca kendisinin nedeni olmaya "çabalamak" durumundaydı, ama ne tür bir kendisi'ne neden olacağını belirlemek durumunda değildi. Zaten daha önceden belirlenmiş, değişmez bir kendisi vardı, örneğin sonsuzluktan oluşuyordu.

Ama insanoğlu yalnızca kendisini yapılandırmak durumunda değildir, yapması gereken en vahim şey kendisinin ne olacağını belirlemektir. Causa sui'nin kendisiyle çarpımıdır. Hiç de keyfi olmayan bir rastlantı sonucu, yaşayan varlık öğretisi gelenekte hemen hemen kullanabileceği kavramlar olarak ancak ilahi varlık öğretisinin düşünmeye çalıştıklarını bulur. Eğer şimdi okur bir an sonra yazımı okumayı sürdürmeyi seçtiyse, son aşamaya varacak demektir, çünkü bunu yapmak, yaşamı için benimsediği genel programa, dolayısıyla olmayı seçtiği belli bir insana en uygun olan şeydir. O hayati program her insanın kendi ben'idir, her an önünde açılan çeşitli oluş biçimleri arasından seçmiştir[25] o ben'i.

Bu oluş biçimleri konusunda şunları söylemek gerekiyor:

1. Bana öylece armağan edilmiş değildirler, benim yapıp yakıştırmam gerekir onları, ister yaratıcılığımla, ister kendi yaşamım bağlamındaki başka insanlardan devralarak. Ortam koşullarını göz önüne alarak yapma ve olma projeleri icat ederim. Karşıma çıkan, bana verilmiş olan tek şey budur: Ortam koşulu.[26] İnsanın düş gücünden kendine bir

yaşam görüntüsü icat etme, olacağı kişiliği “tasarlama” yeteneğinden yoksun olamayacağı çok sık unutuluyor. İnsan kendi romanının yazarıdır, ister özgün roman olsun, ister aşırmaca.[27]

2. Bu olanaklar arasında seçim yapmak durumundayım. Dolayısıyla özgürüm. Ama şu noktanın iyi anlaşılması gerekiyor, istesem de istemesem de zorunlu olarak özgürüm. Özgürlük bir kendiliğin uyguladığı bir etkinlik değildir, çünkü onu uygulamaktan başkaca ve daha öncesinde sabit bir varlığa sahiptir. Özgür olmak demek bir oluşumsal kimlikten yoksun olmak demektir, belli bir varlığa bağlanmamış olmaktır, önce olduğu şeyden başka bir şey olabilmek, hiçbir belirlenmiş varlığa yerleşip kalamamak demektir. Özgür olmada sabit ve kalıcı olan şey, oluşumsal istikrarsızlıktır.

Demek ki insan varlığından söz edebilmek için Eleacı-olmayan bir varlık kavramı oluşturmamız gerekiyor, tıpkı Euklidesçi-olmayan bir geometri oluşturulduğu gibi. Herakleitos’un attığı tohumun muhteşem hasadını yapmanın zamanı geldi işte.

İnsanoğlu son derece yoğrulabilir bir kendiliktir, istenilen her şey olmaya elverişlidir. Öyledir, çünkü başlı başına hiçbir şey değildir, “siz nasıl istiyorsanız öyle” olmaya hazır salt potansiyeldir. Okur bir an durup insanın olmuş olduğu, yani kendini yapmış olduğu tüm şeyleri aklından geçirsin – Taş Devri “vahşileri”nden, Paris’in sürrealist gençlerine değin. Ama ben demiyorum ki her an kendini herhangi bir

şeye dönüştürebilir. Her an önüne ancak birtakım sınırlı olanaklar açılır – o sınırların ne olduğunu ilerde göreceğiz. Ancak bir an yerine tüm anlar düşünülürse, insanoğlunun esnekliğine getirilebilecek sınır görülemez. Taş Devri dişisinden Madam Pompadour ve

Lucile de Chauteaubriand çıkmıştır; beşten yukarısını sayamayan Brezilya yerlisinden Newton ve Henri Poincaré çıkmıştır. Zaman aralığını daraltırsak, 1873'te liberal Stuart Mill'in, 1903'te ilerici liberal Herbert Spencer'in hâlâ hayatta olduklarını hatırlayınız, 1921'de ise Stalin ile Mussolini ortaya çıkmış, diktalarını kurmuş bulunuyorlar.

Bu arada insanın bedeni ve ruhu, doğası, tüm o somut değişimlere açıkça yol açmış olabilecek hiçbir önemli farklılaşmaya uğramamıştır. Tersine, "insan yaşamı" denen gerçek, "maddesinde" değişime uğramıştır: İnsan yalnızca keyfi iradelerden oluşan bir dünyada var olduğu inancından, "doğa"nın, değişmez somutlukların, özdeşliklerin vb. bulunduğu bir dünyada var olması gerektiği inancına geçmiştir. Bir kere insan yaşamı duruma göre değişen bir kendilik değildir, tersine, değişim doğrudan doğruya onun "maddesi"dir, bu demek oluyor ki, kendi kendisini Eleacıların anladığı türden madde olarak düşünemez. Yaşam oynanan bir "dram" olduğuna göre, o dramı yaşayan "şahıs" kendi dramından ayrı, önceden var olan bir "nesne" olmadığına, ancak o dramın işlevinde var olduğuna göre, demek oluyor ki "maddesi" konusudur. Ama eğer o konu değişecek olursa, değişimin "maddesine ilişkin" olduğu söylenebilir.

Yaşayan kişinin varlığı hep kendisinden farklı bir varlık olduğundan –okul terimleriyle söylersek, hareketi yalnız fiziksel değil, metafiziksel olan bir varlık– kendine özgü,

kaçınılmaz kimliğini yok eden kavramlarla düşünülmesi şarttır. Bu da ilk bakışta göründüğü kadar korkunç bir şey değildir. Ben konuyu şimdi hiç irdeleyemem. Ancak okurun zihnini şaşkınlığa kapılmış, boşlukta yüzer-gezer durumda bırakmamak için şunu hatırlatmakla yetiniyorum: Düşüncenin kendi kendisinden kaçınma yeteneği genellikle sanıldığından çok daha fazladır. Yapısı gereği cömerttir düşünce: Diğerkâmların şahıdır. Bir örnek vermek yeter: Kimilerinin "duruma bağlı" diye adlandırdıkları kavramlar vardır. "Burası" kavramı, "ben" kavramı, "bu" kavramı öyledir. O kavramlar ya da anlamlandırmaların öyle bir biçimsel özdeşlikleri vardır ki, anlamlandırdıkları ya da düşündürdükleri maddenin yapısı gereği özdeş-olmadığını belirtmeye yarar. Asıl gerçeği –yaşamdır o gerçek – düşünmeye yarayan tüm kavramlar bu anlamda "duruma bağlı" olmak zorundadır. Bunda bir tuhaflık yok, çünkü yaşam salt durumdur, bu nedenle Kardinal Cusano insanı bir Deus occasionatus[28] olarak adlandırır, çünkü ona göre, insan, özgürlüğü içinde Tanrı gibi yaratıcıdır; yani kendi kendiliğini yaratan bir kendiliktir. Ama Tanrı'nınkinden farklı olarak, yaratısı mutlak değildir, durumla sınırlıdır. Dolayısıyla, tam olarak şunu söylemeye cesaret ediyorum: İnsan kendi kendisini ortam koşuluna bağlı olarak yaratır, durumsal bir Tanrı'dır.

Her kavram bir allgemeine Bedeutung'dur (Husserl). Ama diğer kavramlarda genellik, o kavramlar bireysel bir duruma uygulandıklarında hep bir başka bireysel duruma uyguladığımızda düşünmemiz gereken aynı şeyi düşünmek

zorunluğudur; oysa duruma bağlı kavramda, tersine, genellik bizi onu uyguladığımızda asla hep aynı şeyi düşünmemeye davet eder. Bunun en ileri örneği insan yaşamı anlamındaki “hayat” kavramıdır. Bir anlamı olmasını sağlayan anlam tabii ki aynıdır; ama anlatmak istediği yalnızca özel bir şey değildir, ondan da öte eşsiz bir şeydir. Hayat herkesin kendi biricik yaşamıdır.

Sözü uzatmamak için, izninizle bu düşünceleri burada kesiyorum ve haliyle ortaya çıkan zorlukları karşılamaktan vazgeçiyorum.[29]

VIII

Eski çapkınlardan Lindoro bana içini döktü:

“Dün Hermione ile tanıştım. Enfes bir kadın. Müsait davrandı, umut verdi. Aklımdan geçmiyor değil yani, kur yapsam, gönlünü çelmeye çalışsam mı diye. Ama öz varlığım, hani şu ben dediğim şey, ‘Hermione’nin aşığı olmak’tan ibaret olabilir mi? Hayal etmek olayların önünde gitmektir ya, Hermione

ile âşıkdaşlığımı birazcık kafamda canlandırmaya başladım mıydı, o varlık biçimini şiddetle kendimden uzaklaştırıyorum. Neden mi? Hermione'ye bir kusur bulduğumdan değil, ama mesele şu ki... elli yaşındayım, insan ellisine geldi mi bedeni otuzundaki gibi çevik kalmış, ruhsal yetenekleri eski gücünü koruyor olsa bile, artık Hermione'nin âşığı olmanın çağı geçmiş demektir. Niçin mi? Öyledir de ondan! Çünkü bir hayli yaş yaşadığıma, daha önce Cidalisa'nın âşığı, Arsinoe'nin âşığı, Glukeia'nın âşığı olmuş olduğuma göre, birinin 'âşığı olmak' nedir biliyorum, ne harika şeydir biliyorum, ama sınırlarını da biliyorum. Sözün kısası, şu 'bir kadını sevmek' denen yaşam tarzını enine boyuna denedim, doğrusunu istersen gına geldi. Demek oluyor ki yarın birinin âşığı olmamamın 'nedeni' daha önce olmuş olmam. Olmuş olmasaydım, eğer o aşk denen deneyimi enine boyuna yaşamış olmasaydım, ben şimdi kalkar, Hermione'nin aşığı olurdum."

Alın size yaşam denen şu garip gerçeğin yeni bir boyutu daha. Önümüze olabileceğimiz değişik olanaklar serili, ama arkamızda olmuş olduğumuz şey duruyor. Ve olmuş olduğumuz şey, bundan sonra olabileceğimizi olumsuz etkiliyor.

Avrupa insanı geçmişte "demokrat" oldu, "liberal" oldu, "mutlakiyetçi" oldu, "feodal" oldu, ama artık değil. Bu acaba artık kesinlikle bunların hiçbiri değil mi demek oluyor? Elbette ki hayır. Avrupa insanı hâlâ bu şeylerin hepsi olmayı

sürdürüyor, evet, ama "olmuş olmak" biçiminde. Eğer o deneyimleri yaşamış olmasa, onları geride bırakmış olmasa, olmuş olmak denen o özel biçimiyle hâlâ öyle olmasa, bugünkü siyasal yaşamın güçlükleri karşısında o tutumlardan birini denemekten medet umabilirdi. Ama "bir şeyi olmuş olmak" o şeyi bir kez daha olmayı kendiliğinden önleyen güçtür.

Eğer Lindoro Hermione'ye kur yapmıyorsa, dolayısıyla yaşamının gerçeği şimdi olduğu gibiyse, olacağı gibiyse, bu halk dilinde "hayat tecrübesi" diye adlandırılan şeyin sonucudur. Olmuş olduğumuz şeye ilişkin bellekte saklanan ve bugünümüzde, güncel gerçeğimizde hep birikim halinde bulunan bir bilgidir o. Ne var ki o bilgi varlığındaki gerçekle yaşantımızı olumsuz yönde belirler. Sonuç olarak yaşam hayat tecrübesinden oluşur. Ve elli yaş mutlak bir gerçek anlamına gelir, beden gevşediğinden ya da ruh yıprandığından ötürü değil, çünkü ille de öyle olmayabilir, ama o yaşta insan artık daha uzun bir canlı geçmiş biriktirmiştir, daha çok şeyler olmuştur, "daha tecrübelidir". Demek oluyor ki insanın geri dönüşü yoktur, varlığı gereği hep kendi kendinin önünde gitmeye zorunludur, geçmiş zamanın falan anı geri dönemez diye değil, tersine: Zaman geri dönmez, çünkü insan olmuş olduğu şeye geri dönemez.

Ama hayat tecrübesi yalnızca benim kendi yaşadığım deneyimlerden, kendi geçmişimden oluşmaz. Aynı zamanda içinde yaşadığım toplumun bana aktardığı, ataların geçmişinden de oluşur. Toplum her şeyden önce

bir dizi zihinsel, ahlaksal, siyasal, teknik alışkanlıktan, oyun ve zevk alışkanlıklarından oluşur. Şimdi bakınız: Bir yaşam biçiminin –bir kanı, bir tavır– alışkanlığa dönüşmesi, toplum içinde geçerlik kazanması için “zaman geçmesi”, böylelikle kendiliğinden gelen bir kişisel yaşam biçimi olmaktan çıkması gerekir. Alışkanlığın biçimlenmesi zaman ister. Bütün görenekler eskidir. Ya da aynı kapıya çıkan şey, toplum, her şeyden önce, geçmiştir ve insana kıyasla gecikmelidir. Bu bir yana, yeni bir alışkanlığın –bir yeni “kamuoyu”nun ya da “genel kanı”nın, bir yeni ahlakın, bir yeni hükümet biçiminin– yerleşmesi, toplumun her an ne olacağının belirlenmesi, tıpkı kişilerin yaşantısında olduğu gibi, geçmişte ne olmuşsa ona bağlıdır. Bugünkü bunalımda Batı toplumları artık “liberal”, “demokrat”, “monarşist” “feodal” ya da “firavuncu” olamayacaklarının bilincine varıyorlar, çünkü o şeyleri daha önce oldular, olmanın nasıl olduğunu biliyorlar da ondan. Bugün için yürürlükte bulunan güncel “siyasal kamuoyu”nda geçmişin muazzam bir kesimi etkili oluyor ve bu hep öyle “olmuş olma” biçiminde.[30]

Okur yalnızca büyük güncel siyasal sorunlar karşısında bir tavır benimsemek istediği zaman ne olduğunu düşünsün. İlkin kafasında bir olası hükümet biçimi canlanır: Örneğin otoriter yönetim. Haklı olarak onu siyasal durumun bazı güçlüklerini alt etmek için bir çare olarak görür. Ama o çözümün aklına ilk gelen çözüm ya da çözümlerden biri olması rastlantı değildir. Kendiliğinden aklına gelivermiştir, çünkü zaten oracıkta durmaktadır, okurun onu yoktan var etmesi gerekmemiştir. Ve yalnızca tasarı olarak değil,

yaşanmış deneyim olarak oradadır. Okur, kendi yaşamış ya da duymuş olduğundan mutlakiyetçi krallıklar, Sezarcılık, tek adam diktaları ya da toplu diktatörlükler olmuş olduğunu bilir. Bildiği bir şey daha vardır: Bütün o otoriter yönetim biçimleri güçlüklerin bazısını gidermekle birlikte tümünü gidermezler; daha da önemlisi, kendileriyle birlikte yeni güçlükler getirirler. Bu yüzden okur bu çözümü zihninden kovar ve otoriter rejimin sakıncalarını içermeyen bir başkasını tasarlar. Ama aynı durum bununla da yinelenir, ta ki daha önce denenmiş olduklarından ötürü oracıkta hazır bulunan, bu nedenle hemen aklına geliveren tüm hükümet biçimlerini tüketene değin. Hükümet biçimleri arasında o zihinsel geziden sonra fark eder ki, doğru olan, yürekten benimseyebileceği tek hükümet biçimi bir... yenisi olabilir, denenmişlerin hepsinden ayrı bir şey; aslında onun yoktan var edilmesi gerekmektedir, yeni bir devlet varlığı bulunup ortaya konulmalıdır –yalnızca yeni bir otoriter rejim ya da yeni bir liberalizm olsa bile– ya da çevrede onu yaratmış ya da yaratabilecek birisi aranmalıdır. İşte size güncel siyasal tavrımızda, siyasal varlığımızda, bildiğimiz bütün insanlık geçmişinin nasıl hâlâ canlı olduğuna bir örnek. O geçmiş başkalarının başından geçtiği için geçmiş değildir, bizim bugünümüzün, olmuş olmak biçiminde olduğumuz şeyin parçası olarak geçmiştir; kısacası bizim geçmişimiz olduğu için. Gerçeklik anlamında yaşam bir yerde mutlak olarak bulunmuştur: Bugün hazır ve nazır olmayan bir şeyin var olduğu söylenemez. Geçmiş de eğer var ise, şimdi burada, bizleri yönelterek var olacaktır. Ve gerçekten, şimdi olduğumuz şeyi çözümlersek, bugünümüzün ışığına tutarak

yoğunluğunu inceler, kimyagerin ya da fizikçinin bir cisme uyguladığı yöntemle onu bileşenlerine ayırırsak, şaşırarak fark ederiz ki hep bu olan, içinde bulunduğumuz bu anki yaşam olan yaşamımız, birey ve topluluk olarak geçmişte olmuş olduğumuz şeylerin bileşimidir. Geleneksel anlamda olmak'tan söz edersek, insanın ne olacaksa olmuş olması anlamında, sabit, durağan, değişmez bir veri olması anlamında, şunu belirtmemiz gerekir ki, insanın "doğası" gereği olması gereken tek şey, olmuş olduğu şeydir. Geçmiş, insanda kimlik anı, kaçınılmaz bir yazgı olan şeydir. Ama aynı nedenden ötürü, eğer insanın olduğundan fazla Eleacı varlığı yoksa, bu demek oluyor ki onun öz varlığı, –yalnız "olmuş" olduğu şey değil– gerçekte olduğu şey geçmişten ayrıdır, tam olarak ve resmen "olmamış" olduğunu olmaktır, Eleacı-olmayan bir varlık olmaktır. Ve "olmak" terimi geleneksel durağan anlamını kaçınılmaz biçimde yüklenmiş bulunduğundan, ondan kurtulmak yerinde olur. İnsan şu ya da bu değildir, şunu ya da bunu "olma halindedir". Ama "olma halinde olmak" saçma bir kavram: Mantıklı bir şey vaat ediyor, fakat derken tam anlamıyla akıldışı olduğu ortaya çıkıyor. İşte bu "olma halinde olmak", saçma bir şey söylemeksizin, "yaşamak" dediğimiz şeydir. Öyleyse insan şu'dur demeyelim, yaşamaktadır diyelim yalnızca.

Öte yandan, şu anda yaşadığımız hayatın somut olarak ne olduğunu çözümlemenin, bu tuhaf bilme, anlama yordamının bilincine varmamız yararlı olur. Lindoro'nun Hermione karşısındaki ya da okurun siyasal sorunlar karşısındaki

tutumunu kavramak için; varlığımızın nedenini araştırmak ya da yine aynı kapıya çıkan bir şey, neden böyle olduğumuzu araştırmak için ne yaptık? Varlığımızı anlamamızı, zihnimizde canlandırmamızı sağlayan ne oldu? Anlatmak oldu yalnızca, eskiden falan falan kadınların âşığı olmuş olduğumu, eskiden Hıristiyan olmuş olduğumu hikâye etmek; okurun kendisinin ya da tanıdığı başka insanların deneyimi sayesinde mutlakiyetçi, Sezarcı, demokrat ve benzeri şeyler olmuş olduğunu anlatmak. Sözün kısası, burada açıklayıcı düşünce, akıl, bir anlatı biçiminde kendini gösteriyor. Yani fiziksel-matematiksel nitelikli arı aklın karşısında bir de anlatıcı akıl var. İnsanlığa, kişiye ya da topluluğa ilişkin bir şeyi kavramak için bir öykü anlatmak gerekiyor. Bu insan, bu ulus falan şeyi yapıyor ve bu yapıda, çünkü eskiden falan şeyi yapmıştı ve falan yapıdaydı. Yaşamı biraz olsun saydamlaştırmanın yolu ancak tarihsel akıl sayesindedir.

Birbirinden en farklı varlık biçimleri insanın başından gelip geçer. Zihincilerin açısından bakıldığında bir umutsuzluk kaynağı olacak ama, insan için varlık salt geçmek ve başından geçmek'tir: Stoacı, Hıristiyan, akılcı, dirimselci olmak insanın "başından geçmiştir". Taş Devri'nde bir dişi ya da Pompadour

Markizi, Cengiz Han, Stephen George, Perikles ya da Charlie Chaplin olmak da başa gelen şeylerdendir. İnsan o kalıplardan hiçbiriyle özdeşleşmez: Onlardan geçer –yaşar onları– yalnızca, Zenon'un[31] oku nasıl Zenon'a inat, kıpırtısız alanlar üstünden uçup giderse, öyle işte.

İnsan, ortam koşullarının önüne çıkardığı güçlüklere doyurucu biçimde karşılık veren bir yaşam programı, durağan bir varlık imgesi yaratır kendisine. O yaşam imgesini sınar, olmayı kararlaştırdığı o düşsel kişiliği gerçekleştirmeye çalışır. O denemeye hevesle atılır, deneyimi enine boyuna yaşar. Bu demek oluyor ki, giderek o kişiliğin kendi gerçek benliği olduğuna derin bir inanç besler. Ama o yaşam programını sınadıkça yetersizlikleri, sınırları ortaya çıkar. Tüm güçlükleri gidermediği gibi yenilerini yaratmaktadır. Yaşam imgesi ilkin cepheden, ışıklı yüzüyle görünmüştür: Bu nedenle bir aldatıcı hayal, bir coşku, tatlı bir vaat olmuştur. Sonra arkası, sınırları görülür. O zaman insan bir başka yaşam programı tasarlar. Ama bu ikinci program yalnızca ortama göre değil, birincisine göre de uyarlanmıştır. İnsan yeni tasarımında daha öncekinin sakıncalarından kaçınmaya çalışır. Ne var ki, ikinci tasarımda da kaçınmak için saklamış bulunduğu ilk programı izler. İnsan, önüne geçilmez bir biçimde, önceden olmuş olduğu şeyden kaçınır. İkinci varlık tasarımını, ikinci derin deneyimi bir üçüncüsü izler, o da ikinci ve birinci göz önüne alınarak hazırlanmıştır ve böyle sürüp gider bu. İnsan "olma halinde" ve "olduğundan dönme halinde"dir –

yaşamaktadır yani. Varlığını –geçmişi– biriktirmektedir: Kendi deneyimlerinin diyalektik dizisi içinde bir varlık olmaktadır. Bu mantıksal aklın diyalektiği değildir, kesinlikle tarihsel aklın diyalektiğidir – yazılarının bir köşeciğinde Dilthey'in hayal ettiği Realdialektik'tir. Yaşama ilişkin düşüncelerimizi en çok ona borçluyuz, bana kalırsa Dilthey aslında XIX. yüzyılın ikinci yarısının en önemli düşünürüdür.

Peki, mantıksal diyalektiğin kolay öngörüleriyle uzlaşmayan o diyalektik nedir acaba? Ha, işte olaylarda asıl araştırılması gereken şeydir o. Söz konusu olan hangi dizidir, evreleri nelerdir, birbirini izleyen olaylar arasındaki bağlantı nedir, bunlar araştırılmalıdır. O araştırma tarih adı verilmesi gereken şeydir: Tabii eğer tarih bunu araştırmayı, yani tarihsel akla[32]dönüşmeyi amaçlıyorsa.

İşte insanoğlunun –geçmişi boyunca uzayıp giden– öz “varlığı” oracıkta, biz inceleyelim diye beklemektedir. İnsan kendi başından geçen şeydir, kendi yaptığı şeydir. Başına başka şeyler de gelmiş olabilirdi, başka şeyler de yapmış olabilirdi, ama gerçekten başına gelmiş olan, gerçekten yaptığı şeyler işte buradadır, ardı sıra sürüklediği kaçınılmaz bir deneyimler dizisidir, tıpkı varını yoğunu bir çıkında toplayıp sırtına vurmuş taşıyan bir berduş gibi. İnsan böyle varlığın avaresidir, oldum olası göçmendir işte. Bu yüzdendir ki insanoğlunun olabileceği şeylere sınır koymanın anlamı yoktur. Olanaklarının bir doğadan yoksun olanlara özgü sınırsızlığı bağlamında, önceden belirlenmiş bir veri olarak bizi yöneltebilecek bir tek değişmez çizgi

vardır: O da geçmişidir. Edindiği yaşam deneyimleri insanın geleceğini daraltır. İlerde ne olacağını bilmesek de, ne olmayacağını biliriz. Geçmişimizi göz önüne alarak yaşarız biz.

Sözün kısası, insanoğlunun doğası yoktur... Tarihi vardır. Ya da aynı kapıya çıkan: Doğa ile nesnelerin arasında ne ilişki varsa –gerçekleştirilmiş işler olarak– tarih ile insan arasında da aynısı vardır. Bir kez daha dinbilimsel kavramların insan gerçeğine uygulanması olasılığıyla yüz yüze geliyoruz. “Tanrı’nın doğası yapmış olduğu şeydir.”[33] der Ermiş Augustinus. İnsan da öyle, yapmış olduğu şeylerden başka doğası yoktur.

İnsan meselelerinin tüm yönleriyle değişken olduğu, hiçbir yerleşik ve somut yanlarının bulunmadığı bilincini veriyor ya da pekiştiriyor diye tarihçiliği yargılamak pek gülünç olur. Sanki yerleşik olmak –hani şöyle taş misali– değişken olmaya yeğlenecek şeymiş gibi! “Özde” değişim, bir kendiliğin o niteliğiyle ileriye dönük olabilmesinin, varlığının ilerleme üstüne kurulu olmasının koşuludur. Şimdi dikkat buyrulsun: Söz insandan açıldığında varlığının salt değişken olduğu değil, aynı zamanda büyüdüğü ve o bağlamda ilerlediği söylenmelidir. Eski ilericiliğin hatası, a priori olarak, ilerlemenin daha iyiye yönelik olduğunu ileri sürmekten kaynaklanıyordu. Oysa bunu söyleyebilecek olan ancak somut tarihsel akıldır, o da a posteriori olarak. Eğer tarihsel akıldan bize insanın gerçeğini açıklamasını, iyi nedir, kötü nedir, daha iyi, daha kötü olan nedir, anlatmasını

umuyorsak, yapmasını beklediğimiz büyük araştırma budur. Ama yaşamımızın dosdoğru ileriye dönüklüğü, a priori olarak, açık seçik belirtebileceğimiz bir şeydir ve bunu bizi doğanın ileriye dönük olmadığını, yani "yasalarının değişmezliğini"[34] varsaymaya ileten kesinlikten çok daha büyük bir kesinlikle söyleyebiliriz. İnsanın değişkenliğini keşfetmekle aynı zamanda onun ileriye yönelik tutarlılığını da açıklamış oluruz. Günümüzün Avrupalısı yalnız elli yıl öncekinden farklı değildir, bugünkü varlığı aynı zamanda yarım yüzyıl öncekini de içermektedir. Günümüzün Avrupalısı bugün yüreğinde bilime karşı canlı bir inanç duymuyor, çünkü elli yıl önce ona derinine inanmıştı. Yarım yüzyıl önce yüreklere egemen olan o inanç yeterince kesinlikle tanımlanabilir, o zaman anlaşılır ki, öyle olmasının nedeni 1800'lerde bilime olan o aynı inancın farklı çizgiler sergilemiş olmasıdır; böylece yaklaşık 1700'lere değin geri gidebiliriz, o tarihlerde bilime olan güven, "toplu inanç", akla iman olarak ortaya çıkmış, "toplumsal geçerlik" kazanmıştı. (O tarihten önce, akla inanç, Tanrı inancının artık canlılığını az çok yitirmiş olmakla birlikte egemenliğini hâlâ sürdürdüğü toplumların içinde yaşayan bireylerin ya da ufak grupların imanıydı.) Bugünkü bunalımımızda, akıl karşısında kapıldığımız kuşkularda böylece daha önceki tüm yaşamımızı da buluyoruz. Çünkü biz ilkin bütün o akla iman biçimleriyiz, ondan sonra da o inancın yol açtığı kuşkuyuz. Hem 1700'lerin insanıyız, hem de ondan daha fazla bir şeyiz.

Bu arada, insani olan her şey değişkendir diye pek de

ağlayıp sızlamaya gerek yok. Doğrudan doğruya bizim varlığımızdan kaynaklanan bir ayrıcalık bu. Ancak dünkü konumuna bağlı kalmayan kişi ilerler, eskiden olmuş olduğu şeye sürgit takılı kalmayıp, o varlığından bir başka varlığa göçebilir. Ama bu yeterli değildir: Artık ulaştığı varlığından sıyrılarak, deri değiştirip yeni deriye bürünen yılan misali, yeni bir kalıba girmesi yetmez. İlerleme bu yeni kalıbın öncekinden üstün olmasını gerektirir, ama onu aşabilmek için korumalı ve ondan yararlanmalıdır; ona dayanmalı, onun omuzlarına tırmanmalıdır, tıpkı daha yüksek bir ısının daha düşük ısıların üstünde gelmesi gibi. İlerlemek varlığı biriktirmektir, gerçeği hazineye dönüştürmektir. Ama varlığın bu büyümesi, yalnızca birey söz konusu olduğunda, doğalcı terimler içinde, salt gelişme, bir başlangıç konumundan bir genişleme olarak yorumlanabilir. Evrimcilik savı inkâr edilemeyecek bir kesinlikle ortaya konamadığına göre, doğruluk olasılığı ne olursa olsun, bugünkü kaplan için bin yıl öncekinden ne fazla, ne eksik diyebiliriz: Hep kaplan varlığını sergilemektedir, hep o ilk kaplandır. Gelgelelim birey olarak insan insanlığı sergilemez. Kendini başka insanların arasında, onların oluşturduğu toplumun içinde bulur. Bu yüzden onun insanlığı, onda gelişmeye başlayan insanlık daha önce gelişmiş ve doruğuna erişmiş olan bir başka insanlıktan başlar; kısacası daha önce biçimlendirilmiş bir insan olma tarzını kendi insanlığında biriktirir, kalkıp icat etmesi gereken bir şey değildir bu, yalnızca onun içine yerleşmek, bireysel gelişimine oradan başlamak durumundadır. Kaplan gibi hep sıfırdan başlamak zorunda değildir, bir artı noktasından başlar, kendi

büyümesini de ona ekler. İnsan bir ilk insan, sonsuza değin Âdem değildir, biçimsel olarak ikinci, üçüncü vb. insandır.

Demek oluyor ki değişkenlik koşulunun kendince bir hikmeti ve bir nimeti var; içimden Galilei'nin şu sözlerini anımsatmak geliyor: "Bozulabilirlik ilkesine karşı çıkanları heykele dönüştürerek cezalandırmalı."

Okurum düşüncelerini biraz zorlasın, yaşamını önüne alarak, tıpkı bir bardak suyun içinde parçacıklar görebilmek için bakıldığı gibi ışığa tutup baksın. Yaşamının neden öyle olup da başka türlü olmadığını sorguladığında, anlaşılmaz bir rastlantıdan kaynaklanan birçok ayrıntıyla karşılaşacaktır. Ama aslında içinde yaşadığı toplum –"topluluk insanı"– öyle olduğundan kendisinin de öyle olduğunu görünce bireysel gerçeğinin ana çizgilerini çok kolaylıkla anlayabilecektir; öte yandan o toplumun önceden –ve daha sonra– olduğu şeyi –inandığı, hissettiği, yeğlediği şeyleri– kendi varlığında keşfettiğinde onun varoluş biçimini de zihninde açıklığa kavuşturacaktır. Yani kendi bugününde, bu anında, yaşadığı ve yaptığı şeylerde tüm insanlık geçmişinin kalıntılarını bulacaktır. Çünkü dün evvelki günsüz açıklığa kavuşmaz ve bu hep böyle geriye doğru gider. Tarih bir sistemdir – kaçınılmaz ve eşsiz bir zincir oluşturan insan deneyimlerinin sistemi. Bu yüzden de tarihin kendisi baştan sona aydınlanmadıkça içinde hiçbir şey gerçekten açıklığa kavuşamaz. Şu "rasyonalist" Avrupa insanının ne olduğunu iyi anlayabilmek için Hıristiyan olmanın ne demek olduğunu iyice anlamak gereklidir, Hıristiyan olmanın ne olduğunu anlamak için de Stoacı olmanın ne demek olduğunu

anlamak gereklidir ve bu hep böyle geriye doğru gider, başka türlüsü olanaksızdır. Ve rerum gestarum'un[35] sistematizmi tarihte cognitio rerum gestarum[36] olarak yeniden işlerlik kazanır ve güçlenir. Hangi tarihsel terim olursa olsun, kesinlik kazanması için tarihin tümüyle ilintili olarak belirlenmelidir, tıpkı Hegel'in Mantık'ında her kavramın ancak diğer kavramların ona bıraktıkları boş yere uygun olduğu gibi.[37]

Tarih, yaşamımız olan temel gerçeğin sistematik bilimidir. Dolayısıyla, içinde yaşadığımız en kesin güncelliğin bilimidir. Eğer güncelliğin bilimi olmasaydı, onun konusu saydığımız şu geçmişi nerede arayıp bulabilirdik ki? Bunun tersi, yani alışılagelmiş olan, geçmişi arkada kalmış, soyut ve gerçekdışı bir şey saymak anlamına gelir, oysa geçmiş bizim bugünümüzü ayakta tutan canlı, etkin güçtür. Uzaktan etki diye bir şey yoktur. Geçmiş ta uzaklarda, mazide değil, buracıkta, benim içimdedir. Geçmiş benim kendimdir – yani benim yaşamımdır.

IX

İnsanoğlunun kendisine yepyeni bir gerçeğin ifşa edilmesine ihtiyacı var. Aslında insan kendisinden farklı bir gerçeğe dokunduğunu hissettiği her seferinde olur bu. İfşa edilenin ne olduğu önemli değil, bize kesinkes gerçek olarak gözüksün yeter, yani bir gerçek hakkında bizim kendi düşündüğümüz, iddia ya da hayal ettiğimiz bir şeyden ibaret olmasın.

Fiziksel akıl, zamanında yepyeni bir gerçeğin ifşa edilmesiydi. Kepler ve Galilei öncesi astronomi salt bir fikir oyunuydu, kullanılan şu ya da bu sisteme ve o sistemlerin şöyle ya da böyle değiştirildiğine inanıldığında hep bir sözde-inançtı. Şu ya da bu kurama sırf kuramdır diye inanılırdı. İçeriği gerçeğin kendisi değildi, yalnızca "zevahiri kurtarmak"tı. Belli bir akıl yürütmenin ya da fikirler bütününün bize esinlediği benimseme duygusu kendi kendilerinden öteye geçmez. Fikirlerin fikir olarak yol açtığı o benimseme daha ileriye gitmez. O fikirlerin fikirlerin oyunu ve bütünü bağlamında en iyi düzenlenmiş, en güçlü, en incelikli olduğuna inanılır, ama bu nedenle o fikirlerden dosdoğru gerçeğin doğduğu yolunda öyle her şeyi bastıran bir izlenim edinilmez; dolayısıyla o fikirlerin "fikir" olmayıp, varlığımızda açılan porlar oldukları, o porlardan zihinsellik ötesi, aşkın bir şeylerin hiç aracısız, öylece içimize sızdığı, elimizin altında ürkütücü bir nabız gibi çarptığı hissedilmez.

Demek ki fikirlerin insan yaşamında birbirinden çok farklı

iki rolü bulunur. Kimi zaman salt fikir'dirler. İnsan şunu fark eder ki, kendi düşünceleri inceliklerine, hatta kesinliklerine ve mantıksal sağlamlıklarına karşın, kendi icadından öte bir şey değildirler; son elde insanlar arasında kalan, öznel, önemsiz bir oyundurlar. O durumda fikir gizli bir gerçeğin ifşa edilmesinin tam tersidir – bir insan icadıdır. Ama öyle zaman olur ki, fikir fikir olmaktan çıkar, doğrudan doğruya mutlak bir gerçeğin seçtiği duygulandırıcı bir mevcudiyete dönüşür. O zaman fikir ne sadece bir fikir, ne de sadece bizim olarak görünür. Aşkınlık kendiliğinden önümüze açılıverir, tüm varlığımızı kaplar, bizi sel gibi sürükler – gerçeğin ifşa edilmesi budur işte.[38]

Yüz yılı aşkın süredir "akıl" sözcüğünü değerini hergün yitiren bir anlam vererek kullanmaktayız, sonuçta salt bir fikir oyunu anlamına indirgenmiş bulunuyor. Bu nedenledir ki iman akla karşıtmış gibi görünüyor. Şunu unutmaktayız ki, eski Yunan'da doğduğu zaman ve XVI. yüzyılda yeniden doğduğunda akıl bir fikir oyunu değildi, astronomik düşüncelerde dosdoğru evrenin mutlak düzenine değinildiği yolunda radikal ve müthiş bir kanıydı; evrenin doğası fiziksel aklın aracılığıyla kendi o müthiş, o aşkın gizini insanın yüreğine boca ediyordu. Yani akıl bir imandı. O sayede ve yalnızca o sayededir ki –yani başka birtakım özel nitelikleri ya da güzelliklerinden ötürü değil–, o zamanlar egemen bulunan dinsel inançla savaşabilmiştir. Buna karşılık, dinsel inancın aynı zamanda mantık da olduğu bilinmemiştir, çünkü mantık fikri dar ve rastlantısaldı. Akıl yalnızca laboratuarlarda yapılan şeyler ya da matematikçilerin

sayısal hünerleri sayılıyordu. Bugünkü kafamızla bakıldığında o iddia oldukça gülünç geliyor ve bin bir zihinsel taşralılık biçiminden biri gibi görünüyor. İşin aslı şu ki, dinsel inancın özgüllüğü de diyalektik ya da fizik gibi kavramsal bir yapılanmaya dayanır. Bana pek şaşırtıcı gelen bir husus var: Nasıl olmuş da bugüne değin Hıristiyanlığın Platonculuk, Kantçılık ya da pozitivizm gibi salt bir fikir sistemi olarak sunumu yapılmamış – şayet yapılmışsa da benim haberim yok. Eğer yapılmış olsaydı –ki yapılması pek kolaydır–, kuram diye nitelenen tüm öbür kuramlarla olan akrabalığı görülürdü ve fikirler bütününden öylesine kesinkes ayrı, din olarak görülmezdi.

Temel işlevlerini zihnin birtakım özel işleyiş biçimlerinden ibaret sayarak, aklın yapılan tüm tanımlamaları dar görüşlü olmaktan başka, en belirleyici boyutunu kaldırıp atmak ya da köreltmek suretiyle onu kısırlaştırmışlardır. Benim gözümde, bizi gerçekle ilişkiye sokan, aşkınlıkla yüz yüze gelmemizi sağlayan her türlü zihinsel işlem, sahici ve kesin anlamıyla akıldır. Geri kalanı olsa olsa... zihindir; salt evcil, sonuç vermeyen bir oyundur, insanı ilkin oyalar, derken yıpratır, giderek umutsuzlandırır, kendi kendini küçümsemesine yol açar.[39]

Bu nedenle insanlığın bugünkü durumunda “entelektüel” denilen kişileri bir eski zaman türünün örneği sayarak geride bırakmak, yeniden akıl insanlarına, gizli kalmış bir gerçeği keşfedenlere yönelmek gerekiyor.

Yepyeni bir gerçeğin ifşasına ihtiyacı var insanın. Çünkü

kafasının içindeki keyfi ve sınırsız cinciliğe karşı çıkaracak bir şey bulamadıkça ve onu sahici, kaçınılmaz bir gerçek duygusu uyandıran bir şeye vura vura düzene sokamadıkça cincilik ortamında kendini yitirmekte. İnsanın tek sahici eğitmeni ve yöneticisi işte o gerçektir. Onun kaçınılmaz, insanı ca-nevinden vuran varlığı olmadıkça, ne ciddi bir kültür, ne devlet, ne de hatta kişisel yaşamda bir somut gerçeklik olabilir – ki en korkuncu budur. İnsan yalnız kaldığında ya da yalnız kaldığını sandığında kendi gerçekliğinin duygusunu yitirir, kendi gözünde düş ürünü, hayali, hayaletimsi bir varlığa dönüşür. Ancak herhangi bir aşkınlığın müthiş baskısı sayesinde kunt, sapasağlam bir kişiliğe ulaşırız ve yüreğimizde sahiden olduğumuz şeyle yalnızca olduğumuzu düşlediğimiz şey arasında bir ayrım belirir.

Şimdi bakınız: Fiziksel akıl, kendi evrimi, kendi değişimleri ve iniş çıkışlarından ötürü öyle bir noktaya gelmiş bulunuyor ki, kendisini salt zihin olarak tanıyor, ama üstün bir zihin biçimi olarak; ve bugün görüyoruz ki, fizik bilimi salt zihinsel bir düzenleme olmaktan öteye geçmiyor. Fizikçiler de kendi bilim dallarının hepten “simgesel”, yani ev yapımı, içkin, insanlararası niteliğini keşfetmiş bulunuyorlar. Doğal bilimde şu ya da bu nedenler ortaya çıkabilir; Einstein fiziğinin yerini pekâlâ bir başkası alabilir, kuantum kuramını başka kuramlar izleyebilir, maddenin elektronik yapısı fikri yerini başka fikirlere bırakabilir: Hiç kimse bu değişikliklerin ve ilerlemelerin simgesel bir ufuktan ötesine sıçramasını beklemiyor. Fizik bilimi bizi

hiçbir aşkınlığa ulaştırmıyor. Doğa denilen şey, en azından fizikçinin o ad altında incelediği şey, onun kendi üretip, kendi kişiliği ile sahici gerçeğin arasına yerleştirdiği bir düzenek. Bununla bağlantılı olarak, fiziksel dünya önümüze bir gerçek değil, insan onu çekip çevirsin, ondan yararlansın diye oluşturulmuş bir muazzam makine gibi çıkıyor. Günümüzde fiziğe olan imandan geri kalan şey, onun kullanım biçimleri karşısında duyulan imana indirgeniyor. Sahici yanı –salt fikir olmayanı– yalnızca işe yarar olan şeyler.[40] Bu yüzdendir ki fiziğe karşı korku kalmamış, korkuyla birlikte saygı, saygıyla birlikte coşku da kaybedilmiş bulunuyor.

Peki, ama durum buyken insanın gereksindiği yepyeni gerçeğin ifşası nereden gelebilir?

İnsandan içine konumlandırılmış bulunduğu bir gerçeğe olan inancı alan her türlü düş kırıklığı şöyle bir duruma yol açar: İnsanın elinde kalan ve o zamana değin farkına varmadığı şey birinci plana geçer ve gerçekliği keşfedilir. Böylece Tanrı'ya olan imanını kaybetmesi insanı kendi doğasıyla, yani elinde kalan şeyle başbaşa bırakır. Zihin o doğanın parçasıdır ve insan ona güvenmek zorunda kalınca fiziksel-matematiksel akla imanla eğitilir. Şimdi, akla olan inanç da –anlattığımız biçimde– kaybedilince insan ona kalan tek şeye dayanarak ayakta durmak zorunda: Düş kırıklığı içindeki yaşantısına. İşte bu nedenle günümüzde yaşamın büyük gerçeği: Yani zihnin basit bir işlevden öte bir şey olmadığı keşfedilmeye başlanıyor; gerçeğin zihnin

yapılandırmış olduğu bütün dünyalardakinden daha kökten bir özelliği bu. Öyle ki, cogitatio'nun değil, "yaşamın kartezyenciliği" olarak adlandırılabilecek bir konumda buluyoruz kendimizi.

Kendi kendisini şöyle sorguluyor insan: Elimde bana kalan bu tek şey, yaşamım, yani düş kırıklığı içinde yaşamak nedir acaba? Nasıl oldu da bundan başka bir varlığım kalmadı? Yanıtı insanoğlunun izlemiş olduğu yolun keşfidir, tecrübelerinin diyalektik dizisidir; ve tekrarlıyorum, aslında başka türlü de olmuş olabilirdi, ama sonuçta işte böyle, olduğu gibi olmuştur, onu iyi bilmek de şarttır, çünkü işte o... aşkın gerçeğin ta kendisidir. Kendi kendine yabancılaşan insan, gerçek olarak kendi kendisiyle yüz yüze kalır, tarih olarak. Ve ilk kez olarak kendisini geçmişiyle uğraşmaya zorunlu görür, merakından ötürü ya da kurallayıcı örnekler bulabilmek amacıyla değil, elinde başka şeyi yoktur da ondan. Hiçbir iş sahiden gerekmediği sürece ciddi olarak yapılmaz. Bu nedenle, içinde bulunduğumuz şu an tarihin tarihsel akıl olarak yeniden düzenlenmesi çağıdır.

Şimdiye değin tarih aklın tersiydi. Eski Yunan'da akıl ve tarih terimleri karşıttılar. Mesele şu ki, aslında hemen hiç kimse kalkıp da tarihin rasyonel özünü araştırmadı. Konuya en çok eğilenler Hegel gibi tarihe yabancı bir akıl yapıştırıp, ona kendi mantığının biçimciliğini sokuşturdu ya da Buckle gibi fizyolojik ve fiziksel aklı ekledi. Benim niyetim bunun tam tersi yönde. Tarihin içerdiği özgün ve kendine özel aklı bulup çıkarmak. "Tarihsel akıl" deyimi bu nedenle olanca kesinliğiyle anlaşılmalıdır. Tarihte somutlaşır gibi görünen

bir tarih-dışı akıl değil, doğrudan doğruya insanın başına gelmiş olan ve onun öz aklını oluşturan şey, insanın kurallarını aşan ve kurallarının ötesinde, insanın ta kendisi olan bir gerçeğin ifşası.

Şimdiye değin akıl olarak bilinen şey tarihsel değildi, tarihsel olan da rasyonel değildi.

Dolayısıyla tarihsel akıl ratio'dur, logos'tur, kesin kavramdır. Bu konuda en ufak bir kuşku uyandırılmamasında yarar var. Onu fiziksel-matematiksel akla karşı çıkarmakla akıldışılığa ödün verme söz konusu olmaz. Tersine, tarihsel akıl fiziksel akıldan daha da rasyoneldir, daha kesindir, daha müşkülpesenttir. Fizik bilimi söz konusu ettiği şeyi anlamaktan vazgeçer. Dahası: O çilekeş feragatini biçimsel yordamına dönüştürür ve anlamak deyimine aynı nedenle çelişkili bir anlam verir; Sokrates de Phaidon'da[41] kendi zihinsel eğitimini açıklarken buna itiraz ediyordu, Sokrates'den sonra da bütün filozoflar itiraz etmişlerdir, ta XVII. yüzyıl sonlarına değin, o tarihte deneysel rasyonalizm kurulmuştur. Fizik bilimi deyince, karmaşık olguları daha basit bir olgu listesine indirgeyen çözümleme işlemini anlıyoruz. Ama fiziğin temelindeki bu en basit olaylar anlaşılamıyor. Çarpışma olayı insan zihnine sımsıkı kapalı. Üstelik öyle olması kaçınılmaz, çünkü bir olay o. Buna karşılık tarihsel akıl hiçbir şeyi salt olay olarak kabullenmez, tersine her türlü olaya kaynaklandığı oluşumun bağlamında akışkanlık kazandırır: Olayın nasıl oluştuğunu görür. İnsani olguları bir

dizi içgüdü ve "yeti" listesine indirgeyerek aydınlatabileceğini sanmaz –onlar aslında çarpışma ve çekim gibi brüt olaylardır–, tersine insanın o içgüdülerle, o yetilerle neler yaptığını gösterir, hatta bize o "olaylar"ın –içgüdülerle yetiler– nasıl oluştuklarını belirtir, ama elbette ki onlar insanın yaşantısının belli bir konjonktüründe ürettiği fikirler –yorumlamalar– olmaktan ileriye geçmiyorlardır.

Auguste Comte 1844'de şunları yazmıştı (Discours sur

l'esprit positif, Schleier yay., 73): "On peut assurer aujourd'hui que la doctrine qui aura suffisamment expliqué l'ensemble du passé obtiendra inévitablement, par suite de cette seule épreu ve la présidence mentale de l'avenir."[42]

DÜŞÜNCENİN THEOURGİA'SI ve DEMİURGOS'U[43]

Aydının Bunalımı ve Zekânın Bunalımı

Düşünce üstüne biraz durup konuşmakta yarar var, öyle ya, dünyadaki onca şey arasında günümüzde en az moda olan konu bu. Aslında bir moda olmaktan öteye geçmeyen bir şeyin modasının geçmesi yazgısı gereğidir, ancak öze ilişkin, temel, değişmeyen bir gerçek söz konusuysa, artık onun modasının geçmiş olduğunu işitmek maneviyat bozucu bir durum sayılmaz. Düşünce, görkemli çağında çevresindeki her şey onu pohpohluyorken, sanki özüne yabancılaşarak yaşıyormuş gibi hisseder kendini ve şimdi hiç kimseden itibar görmemesi sayesinde özüne yeniden kavuşmakta, varlığının en saf biçimine erişmektedir; tıpkı eşref saatinde, başlangıç saatinde, yalnızca kimselerin bilmediği gizli bir tomurcuklanma aşamasındayken olduğu gibi, hatta daha fazla; başkaları henüz varlığından habersizken, dışardan birileri gelip onu ayartmaksızın, yalnızca kendi kendisi olmaya çalıştığı zamanlardaki gibi.

Bu fikir kafamda şu anda filizleniyor değil. Tam tersine, tüm yapıtımın dehlizlerinde sık sık dönüp dolaşan bir konu. Düşüncenin günümüzdeki durumunu bin kez bekledim ve haber verdim... Bir program niteliği taşıyan Zekânın Reformu başlıklı denememde (Buenos Aires, La Naciòn'da yayımlanmış, 1925) dile getirmiştim bunu.[45]Orada şöyle diyordum:

"Böylesi bir durum zekâyı toplumun yüksekliklerine

çekilmeye, kendi içine kapanmaya zorluyor. O geri çekiliş ancak yavaş yavaş, adım adım gerçekleşebilir. Zekâ, apansızın bozgunculuk edip sahneyi terk edemeyecek kadar girmiş işin içine. Ama yeni rotasının kuşku götürür yanı yok. Eğilim, aydın azınlıkların zorunlu olarak, yapıtlarından her türlü siyasal ve insani pathos'u[46] dışlamaları ve toplum kitleleri tarafından ciddiye alınmaktan vazgeçmeleri yönünde – ciddiyet en büyük tutkudur. Başka bir deyişle söyleyelim: Zekânın bir kamu sorunu olmaktan çıkmasında, yeniden ona kendiliğinden yatkın olan kişilerin uğraştıkları bir idman olmasında yarar var...

"Bir hafifliktir edip üstlendiği ağır görevlerden bağışlandığını görmek zekâ için ne büyük bir ferahlama olur! Ciddiye alınmayıp, kendini incelikli uğraşlarına özgürce adamak ne büyük bir keyiftir! Böylelikle yeniden kendi kendine odaklanacak, meselelerin kenarında kıyısında kalacak, hiçbir şeye ille de zamansız çözümler üretme telaşına kapılmayacaktır, bırakacaktır sorunlar kendi esnek alanlarında rahatça yayılsınlar. O ne keyiftir, herkes gönlünce öne çıksın diye bırakmak: Savaşçısı, rahibi, endüstri yöneticisi, futbolcusu... sonra, şöyle muhteşem, iyice olgunlaşmış, ışık dolu bir fikri arada bir onların üzerine tam isabet savurmak!

"Ama zekâyı böyle hesaplı aşamalarla, hiç bozgunculuk etmeksizin, giderek yaşama 'topluluk yaşantısı' olarak verdikleri hizmetten geri çekilmeye davet etmek, aydını

yalnız kalmaya, başkaları olmaksızın, tümüyle yalnız yaşamaya davet etmek anlamına gelir. Ve işte o zaman, yalnız kaldığında zekâ bambaşka bir çehre alır. Başkalarının dikkati üzerimizde oldukça, bizi baştan çıkarıp, onlar için düşünmeye yöneltir ve çoğunluk –topluluk– dışsal ilgilerinin sözde-yaşamından başka bir hayata sahip olmadığından, onun hizmetine sokulmuş olan zekâ, sözcüğün az önce değindiğim kötü anlamında bir yararlık nesnesine dönüşür. Zekânın böyle sahte yaşamın 'uşaklığı'na girmektense, özüne uygun olarak kullanılması daha eski Yunanlılar zamanında salt tefekkürden oluşan 'yararsız' niteliğini kazandırmıştı.

"Ama insan yalnız kaldığında zekâsının salt kendisi için, kendi münzevi hayatının hizmetinde işlemeye başladığını keşfeder, dışa dönük ilgilerden yoksun, ama güvertesine kadar yüklü bir gemi misali, deniz kazasına uğrama tehlikesinde bir yaşamdır o ve en derin ilgilerle dopdoludur. O zaman fark edilir ki, 'safi tefekkür', zekânın çıkarsızca kullanımı meğer bir göz aldanmasıymış, 'saf zekâ' meğer aynı zamanda kılgısal ve teknik nitelikliymiş: Aziz Juan de la Cruz'un deyişiyle, yaşamın 'sesli yalnızlığı' olan, sahici yaşamın kendisine odaklı tekniği. Zekânın radikal reformu bu olacaktır."

Yukardaki satırlar yazıldığı sıralarda aydınlar henüz topluma en ileri oranda hâkimdiler, bazı bakımlardan tarihte ellerine geçmiş olan en büyük hâkimiyetle. Daha sonraları, kimi istisnalar dışında, nasıl da o zamanlar kendilerine önerilene tamı tamına ters biçimde davranmış olduklarını

anlatmaya gerek yok. Bunun sonucunda aydınlar giderek aydın olmaktan çıktıklar, o kadar ki, şu son yıllarda gerçekten söyleyecek bir şeyi bulunan kişilerin sayısı inanılmayacak ölçüde azaldı. Çünkü tarihte son derece tuhaf, önceden kurulmuş bir uyum olduğu ortaya çıkıyor gibi, buna göre politikanın düşünce özgürlüğünü kökünden kısıtladığı çağlar, aydınların insan meseleleri konusunda söyleyecek pek az şeyleri olduğu ya da hiçbir şeyleri olmadığı çağlarla örtüşüyor. (Bu, saecula obscura[47] denen o düşündürücü olguyu açıklıyor, hani tarihçilerin gözlerinin önünde birdenbire dibi görünmez uçurumlar misali açılıveren şu karanlık yüzyıllar; haklarında pek az şey bilinen çağlar, nedeni yalnızca toplumsal kargaşaların yazarlara rahat vermemiş olması değil, üstüne üstlük, eli kalem tutanların da yazıya dökecek canlı, berrak fikirleri olmayışıdır. Avrupa'nın X. yüzyılı bunun bir örneğidir. Roma İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü beş yüzyıl gözlerimizin önünde tuhaf bir tempo sergiler, görece –asla pek parlak olmayan– bir aydınlığı karanlıkların en koyusu izler).

Şurası bir gerçek ki, düşüncenin modası geçti. Topu topu birkaç yıl içinde "entelektüel yaşam"ın toplum içindeki durumu tümden değişiverdi. Bu da düşüncenin kendi yazgısı üzerine kafa yormasını gerektiren yeterli bir neden sayılır. Ama bu notları esinlemiş olan neden o değil, bu notlar her neyseler ondan ibaretler. Kupkuru, suratsız olmaları da o yüzden. Konuyu daha girişte söylemiş olalım da bir daha ele almayalım. Zekânın kendisinin entelektüel durumuyla kıyaslanacak olursa, aydının toplumsal durumu

arızi, yüzeysel bir sorundur. Düşünce kendi içinde, bağrının derininde öyle radikal bir dönüm noktasına geldi ki, boyutlarını Batının tüm geçmişinde başka hangi dönüm noktasıyla kıyaslayabiliriz, bilmiyoruz. İlk bakış onu XV. yüzyılda görülen fikir bunalımıyla karşılaştırmaya yöneltiyor bizi. Ama kıyaslamaya girişir girişmez bu benzerlik gerek nicelik, gerekse nitelik bakımından yetersiz kalıyor gibi geliyor. Günümüzdeki bunalım daha derin ve daha ani. Öte yandan niteliği, Rönesans diye adlandırılan muazzam zihinsel dramınkinin bir bakıma tersi. O zamanlar düşünce daha azdan daha çoğa gitme gereğini duymuştu. Tüm kendine özgü nitelikleriyle bir ergenlik bunalımıydı. Lorenzo Valla'nın nasıl ölçüsüz bir coşkuyla "İnsanlara iki bin tane yenilik öğrettim ben!" diye haykırdığını görmek yeter. Şimdiki bunalımın onun tersi yönde olduğu kesin değil. Birazdan göreceğimiz üzere, bu bunalıma enini boyunu düşünmeksizin, giderek çoktan aza doğru ilerlediğini hisseden kişideki yoksullaşma duygusudur diye tanı koymaya kalkışan kişi isabet etmiş sayılmaz. Belki de tam tersine, olay düşüncenin kendi yetkinliğini algılamasıdır. Çünkü yetkinlik safdilce inanıldığının aksine gençlik değildir, olgunluk çağıdır. Gençlik aşırı olduğundan, her şeye fazlasıyla yeterli olduğunu vehmeder, oysa olgunluk çağı kendi doruğuna erişmiş, son haddine varmış bulunduğunun farkında olduğundan, kendi sınırlarını da keşfetmektedir. Olgunluk, gençliğin içtenliksiz ve sorumsuz taşkınlıklarını dizginleyiştir. Öyle olmasına öyledir de, bir bakıma, kuşkusuz bir geri çekiliş, bir indirgenmedir o. Kıtlıktan ötürü değil, tam tersine. Olgunluk öylesine yetkin bir kuvvettir ki,

kendisinin bir bölümünü kalanına gem vurmak, çeki düzen vermekte kullanabilir.

Tüm bunlar ne anlama geliyor, durum aslında böyle mi, değil mi, onu meselenin gerektirdiği uzun dolambacı tamamladıktan sonra göreceğiz. Şimdilik hemen belirtmemiz gereken şey düşüncenin kendi içinde korkunç bir dönemece girmiş bulunduğudur, öyle ki başlangıç olarak onu Avrupa'nın geçmiş herhangi bir çağıyla kıyaslamaktan vazgeçiyoruz ve bu deyişimiz bir ön-tanı olarak alınmamalı. İnsan düşüncesinin başına muazzam bir şey gelmiş, bunu biliyoruz, ama başına gelen o şeyin ne olduğunu bilmediğimiz gibi, iyi mi yoksa kötü mü olduğunu da bilmiyoruz.

Dönüm noktası iki katmandan oluşuyor. En somut ve görünürde olanı örnek alınan bilimlerde bu yıllarda "temellerin krizi" olarak adlandırılan katman. Düşünce, Batı tarihinin son üç yüzyılı boyunca şu üç bilimi kendi en arı ve yoğun simgesi saymıştı: Fizik, matematik ve mantık. Tüm o çağ boyunca en ileri uygarlık insanı, varlığını akla olan imanına dayandırmıştı ve o inanç o bilimlerin özlü sağlamlığıyla besleniyordu. Prototip sayılan o bilimlerde ortaya çıkabilecek en ufak bir güvensizliğin sonucunda tüm akıl evreninin ürpererek kendini tehlikede hissetmemesi olanaksızdı. İşte şimdilerde, otuz yıldan beri, o bilim dallarındaki olağanüstü gelişmeye giderek artan bir tedirginlik de eşlik etmede. Fizik, matematik, mantık uzmanları şunun farkına varıyorlar: O bilimlerin –tarihinde ilk kez olarak– yapılarının temel ilkelerinde apansızın birtakım

problemlerin dibi görünmez uçurumu açılmada. O ilkeler bilim adamlarının zihinsel işlemlerini dayandırdıkları biricik sağlam topraktı – üstelik kuramsal organizmalarının şu ya da bu üyesinde değil de tam orada, en sarsılmaz gibi görünen noktada açılıyor uçurum.

Bu notların daha ileriki bölümlerinde işte tüm bunları irdeleyeceğim.

Ancak değişimin bu katmanı altında yatan daha kökten bir katman var. O bilimlerin bunalımını yaratan etmenlerle hiç ilişkisiz nedenlerden ötürü, ayrıca bir de bütünüyle ele alındığında, insanın düşünce karşısındaki tutumunda bir değişiklik oldu. Az buz şey değil bu. Bahsettiğim koskoca olayın ilk betimlemesi için Husserl'in 1929'daki şu sözleri yararlı olacaktır: "Avrupa bilimlerinin bugünkü durumu bizi radikal irdelemelere zorlamakta. Mesele şu ki, o bilimler sonuçta kendi kendilerine, içerdikleri mutlak anlama duydukları büyük imanı yitirmiş bulunuyorlar. Modern insan, Aydınlanma Çağı'ndaki 'modern' kişilerin gördüğü gibi, bilimde ve onun biçimlendirdiği yeni kültürde insan aklının kendini nesnelleştirmesini görmüyor; yani bilimsel kültürü insanlığın kendine sahiden doyurucu bir yaşam, kılgısal akıl tarafından yaratılmış bireysel ve toplumsal bir yaşamı olanaklı kılmak için yaratmış olduğu evrensel işlev saymıyor. Bir zamanlar dinsel imanın yerini almış olan o büyük inancın, yani bilimin gerçeğe ilettiği –insanın kendini, dünyayı, Tanrı'yı gerçekten rasyonel biçimde tanımasına, o yoldan da hep daha iyiye gidebilecek, ama sahiden yaşanmaya

değecek bir hayata ilettiği– inancının geniş kesimlerde gücünü artık yitirmiş olduğu tartışılmaz. Bu yüzden bizim açımızdan anlaşılmaz olan bir dünyada yaşıyoruz ve insanlar, ne için diye soruyorlar beyhude yere, oysa o anlam eskiden hiç kuşku götürmüyordu, kavrama yetisi ile iradenin tümüyle kabul ettiği bir anlamdı o."[48]

Husserl'in neyi temsil ettiğini iyi bilen herkes –yüzyılımızın başlarından bu yana etkisi en yaygın olan felsefecidir– bu satırları okurken derinine duygulanır. Öncelikle haber verdiği felaketin niteliğinden ötürü, ikincisi, Husserl düşünür olarak son haddinde bir rasyonalisttir, son büyük akılcıdır ve işe ilk rasyonalistin, o muazzam Descartes'ın çıkış noktasından başlamak istemiştir, öyle ki rasyonalizmi en ileri aşamasına ulaştırmıştır. Üçüncüsü, Husserl'i tanıyan bilir ki, söylediği ancak "görmekte" olduğu şeydir. Dördüncüsü, sanıyorum ki bu, tüm yapıtında, bilimleri aşan, onlardan dışarıya taşan ve onları kuşatan bir olaydan, özetle, evrensel bir insanlık olgusundan söz ettiği tek paragraftır. Beşincisi ve sonuncusu, Husserl her zaman kendi içine kapanık bir hayat sürmüştür, havayı koklayarak ortalıkta dolaşmamış, "bilgilenme" tasasına düşmemiştir. Demek ki kendisinin böylesine sadelikle betimlediği olgu, onun inzivasına kadar sızmış, karşısına dikilmiş ve onu "görmek"ten başka çaresi kalmamışsa, üzerinde ne mene bir baskı yaratmış olmalı?

Ancak iki hususu eklemek zorundayım. Biri şu: Bu olayı kabullenmekten doğup, Husserl'in değindiğim yapıtını oluşturan radikal düşünceler bana hiç de öylesine radikal

görünmüyor. Nedeni bir başka yerde açıklanacak.[49]

Husserl'in burada aktardığım sözlerine ilişkin yapmak istediğim diğer uyarı ise, düşünürün içinde bulunduğumuz muazzam zihinsel değişime getirdiği betimlemeyle ilgili. Husserl, söylediğim gibi, konuya bir daha değinmez. Yalnızca elden geldiğince kısa olarak belirtmeyi istemiştir. Bu açıdan bakıldığında betimlemesi hem doğru, hem de duygulandırıcıdır. Ancak bu müthiş olay bu çalışmamın konusuyla sıkı sıkıya ilişkili, yani daha irdelemeye girişirken bu tanının üstünde iyice durmamız gerekiyor ki, okurun bu ilk adımda düşeceği ufacık bir dalgınlık ilerde onu hepten şaşırtmasın.

Diyor ki Husserl, bilimler eskiden kendilerine duydukları "büyük iman"ı yitirmiş durumdalar. Hemen ardından şöyle ekleyerek tekrarlıyor: Günümüz insanı dünkü insanın akla duyduğu "büyük iman"ı yitirmiş bulunuyor. Yani birkaç satırda iki kez "büyük iman"dan söz ediliyor. Belirsiz bir niceliği anlatan bu terim aslında yazarın her zaman öylesine titiz olan sözlüğünde eşi görülmeyen bir ifade. "Büyük iman" da nesi oluyor? Yani bir "küçük iman" da mı var? Metreyle ölçülemeyecek bir şeyde farklar nasıl anlaşılır? Söylemeye bile gerek yok, bu hesaplı bir belirsizliktir. Okuma bilen herkes fark etmiştir, zaman olur, en titiz yazar bile belirsiz bir şey söyler. Bir de bakarsınız, sözü öyle dolaştırmış ki, fikre, çan içinde tokmak gibi, fazlasıyla geniş bir alan bırakmış. Bunun nedeni açıktır. Herhangi bir sebepten ötürü, yazar o noktada fikri en dar anlamıyla anlaşılacak biçimde

yeterince geliştiremeyecektir. Öte yandan, fikrin kendi kesinliğine de ihanet etmek istemiyordur. Bunu göz önüne alarak, sınırları öylesine bulanık bir sözcük seçer ki, günün birinde çelişkiye düşmeksizin kesin çizgilerine kavuşturabilsin onu. Husserl'in zihinsel biçemine öylesine yabancı olan "büyük iman" ifadesi buna iyi bir örnektir.

İşte kanıtı. Okur metni incelesin ve o sözlerle Husserl günümüz insanının akla inancını tümden yitirdiğini mi söylüyor, yani bilimler kendilerine hiç mi güvenmez olmuşlar, bunu çözümlemeyi denesin. Elbette ki düşünürün belirttiği şey o değil. Diyor ki, dünya "sorunsallaşmıştır", çünkü "büyük iman" yitirilmiştir. Eğer yitirilen "büyük iman" değil de "küçüğü" olsaydı, dünya sorunsallaşmazdı, en azından bu nedenle sorunsallaşmazdı. Bir şeyin sorunsal olması için, onun tersine de tümüyle inanmıyor olmamız gerekir. Eğer aklın hiçbir önemli işe yaramadığına, aklı bir yana bırakabileceğimize hepten inanmış olsaydık, "rasyonel dünya" bizim açımızdan sorunsal olmazdı. O durumda dünyanın hepten mantıkdışı olduğuna tümüyle inanırdık, ki onun da başka çağlara hayat vermiş olan herhangi bir inançtan farkı bulunmazdı.

Ancak durumumuz bu değil. İnsanın akla imanını yitirmiş olduğunu söylemek doğru olmaz.[50] Mesele şu ki, XVII. yüzyılda Avrupa'nın yönetici azınlıkları zekânın mutlak gücüne radikal bir güven duymaya başladılar, yaşamın sorunlarına çözüm bulabilme yolunda tek ve evrensel araç saydılar onu. Bu güven XVIII. yüzyıl süresince gittikçe daha

geniş toplumsal çevrelere yayıldı, XIX. yüzyılda da Avrupa topluluklarına egemen inanca dönüştü. Ne zekâya olan inancın iman niteliğine, ne de zekâ karşısındaki beklentilere görünürde sınır yoktu. Bu görünüm karşısında insanoğlu dosdoğru fikirlerle yaşamaya koyuldu. Bu sayede bilimsel çalışmalar, kuramlar, öğretiler, özetle akla sığmaz ölçüde bir fikir üretimi gerçekleştirildi. Gelgelelim günün birinde görüldü ki, zekâ ve akıl özellikle maddesel düzlemde sayısız sorunu çözebiliyorken, başka sorunları, başlıca ahlaksal ve toplumsal sorunları çözme konusunda hepten başarısız kalmıştı; insanın en son ve kesin sorunlar olarak hissettikleri de bunlar arasındaydı. Bu hepten başarısızlık bilincine ancak ilkin eksiksiz bir imanla başlanmış bir dizi başarısız deneyimin ardından varılabilir. Güvensizlik, güven tarihinin çok ileri bir bölümüdür. Sonuçta insan ikircikli bir durumda kalır. Bir yandan zekânın etki gücüne inanmazlık edemez, öyle ya, hergün yeni ve müthiş sorunların üstesinden gelmektedir o. Aklın ortadan siliniverecek bir hayalet, yok olabilecek, giderilmesi gereken bir göz aldanması değil, insanın dayanabileceği, dayanması gereken somut bir gerçeklik olduğunu bilir. Öte yandan, artık ona sonu sınırı bulunmayan bir inanç sunmak da artık mümkün değildir. Ama daha önceden akıl tam olarak ve resmen “sınırsız güven beslenebilecek şey” sayıldığından, imanının nesnesi kendi gözleri önünde değişmiştir ve haliyle ona olan inancın niteliği de değişmiştir.

Bu incelemeye başlarken, yalnızca bir ilk yaklaşım olarak, yüreğimizin akıl karşısındaki, zekâ karşısındaki konumu

böylece sanırım yeterince açıklanmış oldu: İnsan, kendi ürettiği fikirlerin karanlık ormanında[51] yitip gitmiş, onları ne yapacağını bilemez halde. Vazgeçilmez bir yararları olduğuna halâ inanıyor da, o yararın ne olduğunu bilmiyor. Tek bildiği, o fikirlerin verdikleri hizmetin son üç yüzyılda onlara atfedilenden farklı olduğu. Aklın yaşamımızı bütünleyen etkinlikler sisteminde tuttuğundan farklı, başka bir yere oturtulması gerektiğini sezinliyor. Sözün kısası, zekâ ilkin büyük çözümken, giderek büyük soruna dönüşmüş durumda. Bu yüzden konuyu bilim ve felsefe gibi zihinsel uygulamaların şu ya da bu özel biçimine sınırlamaksızın, olanca genişliğiyle ele alarak üzerinde kafa yormak lazım. Bilim ve felsefe, türümüzün var olduğu sanılan bir milyon yılda[52] insanoğlunun zihinsel uğraşının devasa fonu üzerinde, topu topu birkaç yüzyılda gezegenimizin birtakım alanlarıyla sınırlı olan minimini etkinliklerdir. İşte o en geniş anlamda soruyoruz kendi kendimize: Düşünce nedir? Ancak bu soruyu yanıtlamaya çalışmadan önce, sorunun kendisine hazır olmamız gerekiyor, bunu da ancak geleneğimize inatla kök salmış bazı fikir birleşimlerine bir dizi zahmetli yer değiştirme ve koparma işlemi uygulayıp serbestleşmekle başarabiliriz.

Düşüncenin Maskeleri

Düşüncenin varlığını bulunduğunu sandığımız yerde araştırmaya kalkıştığımızda, yani düşüncenin öz niteliğinin ne olduğunu irdelediğimizde, kendimizi muazzam sayıda ve nüfuz edilmesi güç şeyle sarılı buluruz, onlar dikkatimizi çeker, baskı yapar bize: Düşünceymiş gibi ortaya çıkan o şeyler aslında düşünce değildirler.

Söz konusu serüven bu duruma özgü değildir, öze ilişkin ve kalıcıdır. Herhangi bir şeyin varlığını ya da gerçeğini, yani o şeyin kendisinin aslında ne olduğunu araştırdığımız her sefer ilk karşılaştığımız onu gizleyen başka şeyler, onun maskeleri olur. Zamanında Herakleitos uyarmıştı: Gerçek gizlenmekten hoşlanır.[53]İlk bakışta evren sürekli bir karnavaldır. Maskeler sarmıştır çevremizi. Ağaçlar ormanı görmemizi engeller, yapraklar ağacı görmemizi, bu böyle sürer gider. Varlık, şeyin kendisi, özü gereği gizli olandır, örtülü olandır, maskeli süvaridir. Onu gizlendiği maskelerin altında bulup çıkarmamızı sağlayan işleme “gerçekliğini belirlemek”, irdelemek deriz. Gizli olanı ortaya dökmek, üstündeki örtüleri çekip almak, keşfetmektir onu. Ve bir şeyin böyle gözümüzün önündeki çıplak hali onun “gerçeği”dir işte. O yüzden “çıplak gerçek”ten söz etmek fazladan bir bilgi vermek olur.[54]

Gizlenme olgusu karmaşık değildir. Basit olarak bir şeyin varlığının ya da aynı kapıya çıkan “şeyin kendisinin”, kendiliği içindeki şeyin, onunla ilişkili olmakla birlikte

doğrudan doğruya o olmayan her şey tarafından örtülmesidir. Biz de zihnimizin “şeyin kendisi”ne doğru giden yolculuğunda “onunla ilişkili olan”ı onun yerine koymaya başlarız. Eğlentiden şafak sökerken ayrılan birinin görüntüsü öyledir: Yani yüzünde bir maske vardır. Bir şeyle “ilişkili olan” onunla az çok ilişkilidir; kimi zaman da sıkı ilişkilidir. İlişkisi ne denli fazlaysa o denli kötüdür: Gizlenme olgusu ayak direyecek, biz de daha uzun süre öylece, kafamız karışık yaşayacağız, aldanacağız demektir.

Düşünce işte öyle, zihinsel etkinliklere bağlı psikolojik kavramların yığını altında gözümüzden gizlenir. İnsan “Düşünce nedir?” sorusuna düşünme uğraşına daldığında harekete geçen psişik düzeneklerin betimlemesiyle karşılık verir. Elbette ki o işlevler –algılama, kıyaslama, soyutlama, yargılama, genelleme, çıkarsama– düşünce “ile ilişkili” şeylerdir. Onlar olmaksızın insan düşünce dediğim etkinliği gerçekleştiremezdi. Düşüncenin sorguladığımız gerçekliği ise bir ödevdir, insanın yaptığı, yapmaya koyulduğu bir şeydir –bu nedenle onu uğraş olarak adlandırıyorum–, görmek, anımsamak, akıl yürütmek gibi insanın başına gelen şeyler değildir. Her türlü “yapma”nın bir şeyden ötürü ve bir şey için yapılmış olma özelliği vardır. Yapmanın ya da etkinliğin üçüncü bileşeni neyle yapıldığıdır, araç gereç yani.[55] O araç uygun olmayabilir, o zaman etkinliğimiz amacına ulaşamaz, başarısız bir eylem olur, ama bu yüzden başarılı eyleme kıyasla eksik bir etkinlik sayılmaz.

Yalnız modern psikoloji değil, birazdan göreceğimiz gibi,

Aristoteles de düşünceyi salt zihinsel psişik etkinliklerin gerçekleştirilmesiyle özdeşleştirir ki, iki başlı hatadır bu. Çünkü insan düşünmeye koyulduğunda yalnızca algılamaya, anımsamaya, soyutlamaya ve çıkarsamaya koyulmaz –bunlar salt zihinsel düzeneklerdir–, tüm bu etkinlikleri bir sonuca varmak için harekete geçirir. Amaçladığı ve yeri geldiğinde belirginleştirmeye çalışacağımız o amaç, düşünceyi ona ulaşmakta kullandığı araçlardan daha kesinlikle tanımlar.[56] Demek ki bu özdeşleştirmede gizli iki yanlıştan biri, düşünme işinde insanın yararlandığı psişik araçların o etkinliğin başarılı olması açısından uygun ve yeterli sayılmasıdır. Oysa hiç değişmeden tekrarlanan acıklı deneyim tam tersini söyler: İnsanın uğruna düşünmeye giriştiği amaca asla yeterince ulaşılamaz; dolayısıyla insanın bugüne değin düşünmekle varmayı hedeflediği şeye uygun yetileri olmuş olduğunu varsaymak kabul edilir şey değildir. Bu noktada, bu ilk düzlemden bakıldığında, düşüncenin insanın kendi yeterliğinden umutsuz olmakla birlikte yine de varlığını adaması gereken bir uğraş olduğunu kavramaya başlıyoruz. Olay –pek beğenilen bir sıfat kullanacak olursak– trajik sayılabilir, ama aslında öyle değildir. Tarihte her zaman için alesta bekleyen kimi akbabalar olmuştur ki, bir düşünce biçimi, örneğin akıl kaçınılmaz yetersizliğini açığa vuran ağır bir bunalıma girdiğinde üşüşmeye hazırdırlar. Ama işte o akbabalar gagalarıyla leşi temizleyip bitirince, yeni baştan başlamaktan başka çareleri yoktur ve şamatalı sindirimlerini kendi eski kokuşmuş fikirlerini, cesetle beslenen “felsefelerini” yeni baştan düşünmeye koyularak

sekteye uğratırlar. Hep bir leşten yola çıkan akbabalar, sırtlanlar benzeri öyle düşünme biçimleri vardır ki, biçare insanoğlunun zaman zaman içine yuvarlandığı başarısızlıkla beslenirler.

Yani düşüncenin yoğunluğunu ölçmek zihnin içini gözlemeye koyulmakla, psikolojik araştırmalara dalmakla olmaz. Düzen daha çok tersine işler: Ancak düşünce denen şey üstüne belirsiz ve sorumsuz bir kavrama sahip olmamız sayesindedir ki, psikoloji kimi psişik olguları tercihan zihinsel diye sınırlayabilmiştir.[57] Böyle adlandırılırlar, çünkü düşünme işinde payları vardır, bunun tersi doğru değildir.

Sahici düşünceyi maskeleyen bir başka kitle de mantıktır. Burada gizleme olayı bir şemalaştırmadan oluşur. Mantık düşüncenin sonsuz biçimsel yapısının yerine o yapılardan bir tekini koyar: Mantıksal düşünceyi; yani bazı özellikleri sergileyen düşünceyi: Kendi kendine eşit olmak, çelişkiye düşmemek ve “doğru” ile “yanlış” arasında üçüncü bir terimi dışlamak. Bu özellikleri sergilemeyen her türlü düşünme eylemi başarısız bir düşünme sayılır, yapısı gereği olmayı amaçladığı şeyi olamamıştır, o yüzden sahici düşünme değildir. Bu handiyse dinsel nitelikli “mantıksallık” buyruğunun iki bin yıl süreyle uyguladığı maskeleme gücü hesaba sığmaz. İnsanlığın muazzam zihinsel panoramasını çok farklı genişlikteki iki alana bölmüştür: Bir yanda pek dar olan mantıksal dünya; öte yanda dikkate değmeyen, nasıl değerlendirileceği bilinmeyen, olumsuz mantıksızlık evreni. Mantıksallık akla uygunlukla öylesine özdeşleştirilmiş ki,

giderek mantıkla akıl eşdeğerli sayılmış. Bunların hepsi kaçınılmazdı ve gerçekten de tümüyle, istisnasız mantıksal olan bir düşüncenin varlığına inanıldığından ötürü haklı sayılırdı. Batı insanı elindeki mantıkla, kesin hatları bütün diğer düşünce biçimlerinin karmakarışık ormanıyla çelişen bir mimariye sahip olduğuna inanıyordu. Gelgelelim bugün öylesi bir mantıksal düşüncenin var olmadığını fark etmekteyiz. Yirmi üç yüzyıldır mantık diye adlandırılan kabataslak kuram yeterli olduğu sürece bu aldanmacayla yaşayıp gitti Batı insanı. Ama üç kuşak var ki, mantıksallığa da bilimin diğer konularına olan oldu: Mahvoldu, bitti. Ve mantık cidden mantıksal biçimde –lojistikle, sembolik mantıkla, matematik mantıkla– yapılandırılmaya çalışıldığında bunun imkânsızlığı görüldü ve dehşetle fark edildi ki, son ve kesinkes özdeş kavramlar yoktur, çelişki içermediği garantilenebilecek yargılar yoktur, ancak ne doğru ne de yanlış olan yargılar vardır, kanıtlanamayacakları kanıtlanabilen gerçekler vardır; dolayısıyla mantıksal olmayan gerçekler vardır.[58] Bu durumun gereği bakış açısı tümüyle değişiyor. Mantıksal olan, mantıkdışı öğeler içerir biçimde ortaya çıktığında, öbür düşünce biçimleriyle arasındaki acıklı uzaklık silinip gidiyor. Böylece ortaya çıkan şu oluyor: Mantıksal düşünce –var olmadığına göre–, demek ki düşünce niteliğini taşıyan bir düşünce değilmiş, yalnızca hayali bir düşünce fikriymiş, yani yalnızca kendi kendini tanımayan bir ideal, bir ütopyaymış. Sonuçta eski Yunan'ın icadı olan Aristoteles'in mantığı da –benzer nedenlerden ötürü– Platon'un Devlet'i kadar gerçekdışıymış.

Dolayısıyla Lévy-Bruhl'ünkiler[59] gibi zırvalara yer yok: Hani bizim "mantıklı düşünce" diye sunduğumuza ilkel insanların düşüncesini bir "mantık-öncesi düşünme" olarak karşı çıkarıyor ya, her zaman dehşet verici bir şey gibi görünmüş olmalı o. Mantıklı düşünmenin sandığımızdan çok daha mantıksız olduğunu anlayınca gözümüz açılıyor, ilkel düşüncenin ileri sürüldüğünden çok daha mantıklı olduğu uyarısını yapıyoruz.[60] Yani insanoğlunun tarih boyunca uyguladığı bir düşünce türüyle diğerleri arasındaki mutlak ayrılıklar ortadan kalkıyor, aralarında bir süreklilik kurulmuş oluyor. Ya da aynı kapıya çıkan: Mantıksal düşünce düşüncenin tek temsilcisi olarak sahneden çekilince, düşünce asıl varlığıyla gözlerimizin önüne seriliyor, salt kendine özdeşlik, çelişkisizlik ve üçüncü bir terimin yokluğundan oluşmayan bir şey olarak. Çünkü bir kez daha söylüyorum, eğer düşünce son elde bu özelliklerin varlığından ibaretse, asla var olmamış olduğunu kabullenmek zorunda kalırız. Oysa insanoğlu, şu ya da bu biçimde, isteyerek ya da istemeyerek, şevkle ya da gönülsüzce olsun, ama her zaman düşünmüştür.

Bilginin Tarihsel Niteliği

Ancak düşüncenin yoğunluğunu gizlemiş bulunan bu iki maskenin hiçbiri maskelerin en kalını değildir. Her iki durumda da "Düşünce nedir?" sorusuna somut ve gerçek düşünce olma iddiasında bulunmayan şeyler gösterilerek karşılık verilmektedir. Psikoloji bize zihinsel etkinlikleri sunar, yani düşünmenin salt araçsal olanağını. Mantık yalnızca düşünmenin biçimsel bazı şemalarını belirtir, mantıksal özellikler sergiledikleri varsayılanları. Tüm bunlardan daha etkili olan, bilginin düşünceyi gizleyici gücüdür, o kadar ki uygulamada ikisi eşanlamlı sayılır. Gerçekten de, bilmek düşüncedir, somut olarak işleyen, tam anlamıyla etkin düşünce. Ne salt zihinsel etkinlik –eskilerin "yeti" dedikleri–, ne mantıksal şemalar düşüncenin eksiksiz örnekleridir. Oysa bilgi öyledir. Burada yapılan yanlış, bunun tersinin de doğru olduğunu sanmaktır, yani her düşüncenin, ister isabetli, ister isabetsiz olsun, haliyle bilgi olduğunu sanmak. Aynı nedenle, eğer temellendirdiğimiz büyük meselede gerçekten ufka açılmak, sorunun köküne kadar inen bir yol açmak isteniyorsa, her iki terim arasındaki geleneksel birlikteliği bozmaktan başka çare yoktur.

İnsan, düşünmeye her koyulduğunda, onu hep aynı niyetle yaptığı var sayılır: Nesnelerin ne olduğunu araştırmak yani. Bu iş de "bilmek" diye adlandırılan şey olduğundan, düşünmekle bilmek aynı şeymiş gibi oluyor. Ve bu öylesine, sözcüklerin hoş bir belirsizlikle kullanıldığının bilinciyle

söylenirse, yanlış bir varsayım olmaz. Yanlış ne zaman ortaya çıkar: Birden, farkına varmaksızın, o belirsiz “nesnelerin ne olduğunu araştırmak” ifadesine kesin bir anlam verildiğinde ve aynı zamanda bu durumda insanın her zaman, isabetle ya da isabetsizlikle, onu çevreleyen varlığı keşfetmeye niyetlenmiş olduğunu ileri sürmenin yanlış olduğu fark edilmediğinde.

Çünkü bu durumda bizi “bilgi” sözcüğünü biri esnek, öbürü dar olan iki anlamda kullanmaya ileten bir sözde-mantıkçılık söz konusudur. İnsanoğlu her devirde dünyayı ve kendi kendisini irdelerken hangi ilkelere dayanacağını bilmeye büyük önem vermiştir. Neden önem verdiğini ilerde göreceğiz, önem vermesi gereğinin neden öyle sanıldığı kadar “doğal” olmadığını da göreceğiz. Herhangi bir konuda hangi ilkelere dayanacağını bilir durumda olduğunda, oturup düşünmek aklına gelmez, o şey üstüne sahip olduğu düşünce ya da fikre takılır kalır. “İçinde bulunduğumuz fikir” inanç dediğim şeydir.[61] Ama o inanç eksik olduğunda, o inancın içinde bulunmaktan çıkınca, duracak bir yeri kalmaz, bu konuda hangi ilkeye dayanacağını yeniden bilebilmek için bir şeyler yapmak zorunda hisseder kendini. İşte o yapmaya koyulduğu şey düşünmektir, çünkü düşünce içine düştüğümüz kuşkudan çıkıp, yeniden kesinliğe erişebilmek için yaptığımız şeydir – artık o şey her neyse. İstese de istemese de insanoğlunun doğruyu bulmaya çabalamaktan başka çaresi yoktur. Onu tanrılardan ve hayvanlardan ayıran da budur. Ama bununla insanın düşündüğü zaman uyguladığı işlem biçiminin ne

olduğu söylenmiş olmuyor. O biçimler çok farklı olabilir. İnsanoğlunun bir kerede edinmiş olduğu, onun için “doğal” olan, dolayısıyla az ya da çok yetkinlikle sürekli uygulamış olduğu bir tek biçim değildir. İnsanın her zaman sahip olduğu şey düşünme ihtiyacı’dır, çünkü her zaman az ya da çok kuşku içindedir. Bu ihtiyacı tatmin etmenin yolları – demek istiyorum ki tatmin etmeye çalışmanın yolları, düşünme teknikleri, stratejileri ya da yöntemleri olarak adlandırabileceğimiz şeyler– ilke olarak sayısızdır, ama hiçbiri insana öylece armağan edilmiş değildir, hiçbiri kendinde hazır bulduğu bir “çeyiz” değildir. İnsan bunun çok uzağındadır, o şeyleri zamanla icat etmek, uygulamalarında ustalık kazanmak, giderek onları denemek, olası verimliliklerini sınamak ve sonunda her zaman sınırlarına toslamak durumundadır. Belki de “insanoğlu” denen biçare varlığın dünyaya gelmekle içine düştüğü esrarlı kuyudan kendini çekip çıkarabilmek için el atmak durumunda kaldığı[62] muazzam zihinsel süreçler listesini kalkıp da insan “doğası”na –”doğa” bize armağan edilmiş olan ve doğduğumuzdan itibaren sahip olduğumuz şeylerin bütünüdür– atfetmekten daha büyük bir haksızlık olamaz.

Dar anlamıyla bilgi bu yöntemlerin biridir, yalnızca biri. Zihinsel düzenekleri, son elde kavramların yönetimi altında ve onları akıl yürütme yoluyla birleştirip biçimsel olarak işleterek yaşamın gizini çözmeye çalışmaktan oluşur. İnsanın her zaman tam da bilmek denen o belirli uygulama biçimiyle uğraşmış ve uğraşmakta olduğunun, öylesine kolayca ve süreklilikle, apaçık bir gerçek sayılmış olması

şaşırtıcıdır. Şöyle kabataslak kafa yorduğumuzda bile, öylesi bir işe girişmenin birtakım şeylerin varlığını gerektirdiğini, insanın bilme işine kendini ancak onlar var olduğunda adayabildiğini ortaya koyar. Varlığı gerekli olan şeyler şu ikisidir: Görünürdeki kargaşanın gerisinde, bizim için şimdilik kaos olan gerçeğin ardında, onun tüm değişikliklerinin bağlı olduğu değişmez, durağan bir figür bulunduğu, dolayısıyla o figürü keşfettiğimizde bizi saran giz karşısında neye güveneceğimizi bilebileceğimiz inancı. Gerçeğin o değişmez, durağan figürü eski Yunan'dan beri varlık diye adlandırdığımız şeydir. Bilmek, o "değişmez ve durağan figür"de nesnelerin varlığını kavramaktır. Bilme eylemine girişmenin bir saçmalık olmaması için mutlaka gereken diğer şey, nesnelerin o varlığı'nın "zekâ" diye adlandırdığımız insan yetisiyle benzeşen bir yoğunluğu bulunduğu inancıdır. Ancak böylelikle, zekâyı işletme yoluyla gerçeğe nüfuz ederek, altında yatan varlığı keşfedebiliriz.

İnsanın bir bilme çabasına giriştiğinde ne durumda bulunduğunu gözümüzde canlandıralım. Örneğin ışık olgularının değişken ve gelişigüzel görünüşü konusunda neye güveneceğini bilemez. Bunu fark edince zihinsel düzeneklerini harekete geçirerek bir şey aramaya koyulur, onu bulursa ışık olgusu konusunda bir kesinlik konumuna ulaşacağını umar. Aramak tuhaf bir işlemdir: Aramaya giriştiğimizde bir şeyin peşindeyizdir, ama o peşinde olduğumuz şey bir bakıma elimizdedir zaten. Çeşitli renklerdeki cam boncukların arasında kırmızı bir boncuk arayan kişi zihninde kırmızı bir boncukla yola çıkar;

böylelikle daha onu bulmadan önce bir kırmızı boncuğun varlığını önermektedir, bu nedenle arar onu. Benzeri biçimde, ışık konusunda bilgi edinme çabasına girişen kişi, ışıklı olgularda sanki onların gerisinde bir şeyin var olduğunu önermektedir, öyle ki, 1) onu bir kez buldu muydu, ışık olgusu konusunda rahatlayacak, kesinliğe kavuşacaktır; 2) varsayılan o şeyin öyle bir yoğunluğu ya da dokusu vardır ki, akıl yürütmekle bulunabilir, yakalanabilir. Yoksa onu akılla araştırmanın anlamı olmazdı. İşte o şey ışığın varlığı'dır, ışıklı olgunun istikrarlı ve sabit davranışıdır, daha önceki düzensiz görünümleri ve şaşırtıcı karmaşıklıklarıyla sonsuz sayıda değişimleri düzenli kurallar uyarınca o varlıktan kaynaklanmaktadır. Varlığın istikrarı ve sabitliği, "hep neyse o olması" onu kendi kendine eşit kılar. İşte o eşitlik de kavramın özgül bir özelliği olduğundan, varlıkla düşüncenin sonuçta aynı nitelikten oluştukları ortaya çıkar; dolayısıyla kavramın yasaları varlık için de aynen geçerli olacaktır. Işıklı olgularda o değişmez ve sabit noktayı bulduğumuzda, onu ışığın "gerçeği" sayarız, yani onu bir önerme ya da savla belirterek şöyle deriz: Işık havanın titreşiminden oluşur. Bilme çabamızın sonucu budur.

Ama şunu iyice fark etmeliyiz ki, eğer o varsayım ya da sav bizim bilme çabamızın sonucuysa, o çabadan önce, o çabanın dışında, dolayısıyla bilmeden, ışığın ve genellikle nesnelerin bir varlığı olduğunu önermiştik. O varsayım olmaksızın bilme olayı başlamaz, bir önermeyle sonuçlanamazdı. Ama onu varsayım diye adlandırmakla, ona önermeye atfettiğimiz kadar güçlü bir kanı

atfetmediğimiz anlaşılmamalı. Tersine, bilmekle uğraşan kişi radikal bir kanıyla ortada bir varlık bulunduğunu varsaymaktadır ya da daha başlangıçta ileri sürmektedir, işte bu nedenle onun şöyle mi yoksa böyle mi olduğunu görmek üzere araştırmaya girişir.

Ancak bu durumda ortaya çıkan sonuç şudur: Bilgi, daha işe başlamadan, nesneler üstüne tümüyle belirlenmiş bulunan bir fikirdir: Nesnelerin ne olmaları gerektiği fikri. Ve o fikir her türlü kanıttan ya da akıl yürütmeden önce geldiğine, her türlü akıl yürütmenin ya da kanıtın varsayımı olduğuna göre, demek oluyor ki yalnızca bir inançtır, o niteliğiyle de dinsel inançtan farklı bir şey değildir.

Yani bilmek, salt "algılamadan soyutlamaya kadar varan zihinsel etkinlikleri, psişik düzenekleri uygulamak" değildir, insanın ortada bir varlık bulunduğu konusunda kesin ve mantıköncesi bir ön-inancı olmadıkça kendini adayamayacağı bir uğraşı ya da eylemidir. İnsan şu ya da bu nesneyi ya da genellikle nesneleri ne yanından ele alacağı konusunda kuşkulu olduğundan, kuşku duymadığı şeye el atar, ona sorun yaratmayan, gözünde yalnızca aklına gelmiş bir fikir değil, gerçeğin ta kendisi olan şeye: Kendi radikal inancına göre, nesnelerin gerisinde yatmakta olan varlığa. Bilmeye çabalaması bazı zihinsel etkinliklere sahip olduğundan değildir, kesinkes belirgin bir başka inanca sahip olduğundandır ki, o da soyut bir fikir oluşturma yetisi değildir, daha başlangıçtan etkin ve somut bir fikirdir, bir zihinsel "ürün"dür, bir "öğreti"dir. Doğuştan gelen ya da bağışlanmış fikirler olmadığına göre, bu demektir ki o inanç

insanoğlunun varmış bulunduğu bir kanı durumudur, doğuşunda verilmiş ya da “doğal” bir armağan değildir ve aynı nedenle, sürekli, onu oluşturan ya da Aristoteles’ten beri söylenegeldiği üzere, onun doğasına ait bir parça değildir. Ama mademki görünürdeki gerçekliklerin altında yatan bir varlık bulunduğu inancı insanoğlunun eriştiği bir zihinsel durumdur, bu demek oluyor ki insan o duruma belli bir yoldan gelmiştir: O fikre, yalnızca ona ileten tek yoldan, yani insanın kendi başına yapmış olduğu bir dizi yaşamsal deneyim, art arda denemeler ve düzeltmeler sayesinde ve daha önceki kuşakların işbirliğiyle. Kendisi de topluluğun sürdürmüş olduğu o geleneğin içinde doğmuş ve eğitilmiştir; ya da daha basit bir deyişle: İnsan gerçeğin bir varlığı olduğu inancına varmak durumunda kalmıştır, çünkü daha önce başka inanışlar –örneğin tanrılara inanç– içinde olmuştur, o inanışların dağılıp gitmesi ve iflas etmesiyle gözleri bu yeni inanca açılmıştır.

Bu düşünce geleneksel anlamda bilgi fikrini kökünden değiştiriyor. Bilgi, insanın doğuştan gelme, bu nedenle başkasına devredilemeyen kalıcı bir yetisi olmaktan çıkıyor, insan yaşamının daha önce başına gelmiş olan birtakım serüvenler sonucunda ulaştığı bir tarihsel biçime dönüşüyor. Bilme ediminin böylece biçim değiştirmesi, bilmenin arkasında işlemekte olan bilme-öncesi aşamanın farkına varıldığında ortaya çıkmıştır. O farkındalık, bilgiden söz ettiğimizde başvurduğumuz sözde-mantıktan kaçınmamıza yarar: Yoksa bazen varoluşumuzun her türlü esrarını çözümlemek üzere giriştiğimiz her türlü zihinsel çabayı bilgi

diye adlandırırız, bazen de terimi kesin anlamında kullanır, aslında gözden gizlenen ve dokusunun "özdeşliği"nden ötürü, özdeş kavramlarla belirlenmesine olanak veren varsayımsal bir varlığı sahiplenmek sayarız. Onu bir figür olarak belirlemek, salt tarihsel niteliğinin ortaya dökülmesi için yeterlidir. Dahası, bunu yaparken fark ederiz ki, bilme işlemine girişme denen o eylem ya da uğraş, sözcüğün içerdiği tüm anlama ancak eski Yunan'ın bazı çağlarında sahip olmuştur. Yalnız Yunan'da insan kendini çekincesizce o uğraşa vermiştir, çünkü yalnız orada ve o zaman gerçeğin dolu dolu ve salt varlık olduğu yolunda kesin bir inanç içinde yaşıyordu. Helen düşünürleri işte zihinlerini Yunan insanını saf inancı niteleyen mutlak kesinlikle sarıp sarmalayan o imanın fonu üzerinde işletmişlerdir. Yunanlılar için bilgi, bilme eyleminin kuşku götürmez ürünüydü. Bu nedenle bizim deneyimsel bilimimiz onların gözünde bilgi sayılmazdı. Modern fizik bilimi onlara bilgiden çok ayrı bir şey gibi görünürdü, çünkü fizik "varlığın kendisine iletmez", "olguları kurtarmakla" yetinir, yani görünürdeki çeşitliliğin ortasında yönümüzü bulmamızı sağlayan hayali, öznel ve insanlararası bir figür oluşturur ki, ancak yaklaşıklık düzeyinde kalır ve gözlemlenen yeni olgular dikkate alınarak hep düzeltilmeye açıktır. Ancak değişmez olana ilişkin bilim –dolayısıyla kendi de değişmez nitelikli olan– bilgidir. Dolayısıyla, eski Yunan'da bilgi, bizim için olduğu gibi, gerçeğin zihinsel düzlemde irdelenmesi değildi, gerçeğin sırrının ortaya çıkarılmasıydı, a-létheia idi.

Hiç tartışılmaksızın, insanın arkasında, sessizce işlerini

gören o inanışların yeraltındaki âlemi irdelenmedikçe insanın hiçbir eylemi anlaşılamaz. Örneğin Budizmi kavrayabilmek için, Buda'nın bireyin asla ölmeyip, sonsuza değin yeniden beden bulma zincirine tutsak olduğu inanışından tartışma götürmez bir şeymiş gibi yola çıktığını dikkate almak şarttır. Bu ölümsüzlük inancı, kaçınılmaz bir ölememe durumuna inanmak insana dehşet verir ve Budizm, aşkın bir intihar tekniğinden, bireysel varlığın, o korkunç ölümsüz ben'in Variochana'nın içinde, yani bireysellikten arınmış evrensel varlıkta silinip, eriyip gitmesinden başka bir şey değildir.

O denli yoğun olmamakla birlikte, kendi düzeyinde aynı oranda etkin olan bir inanç örneği olarak şunu anımsayalım: Astronom Kepler bize yasalarını hangi zihinsel yollardan – hangi ruh hallerinden– geçerek keşfetmeyi başardığını anlatır. O sayede öğreniriz ki, yalnız ayakta tutanın matematiksel ilişkiler olduğu, üstelik pek basit matematiksel ilişkiler olduğu konusunda Pitagorasvari bir inancı varmış. Yine de rastlantısal nedenlerden ötürü ilkin elipsten daha karmaşık olan yumurta biçimli eğriyi denemiş.

Anlayamadığım bir nokta var: Nasıl olmuş da Yunan insanı zihnini gerçeğin üstünde somutlukla yoğunlaştırarak bir düşünce sistemi meydana getirmeden önce, o gerçeğin onun gözünde ne olduğu hiç incelenmemiş. Tasarlanıp ortaya konulan her felsefe, sırf bireyin gözünde "gerçeğin ta kendisi" olduğundan ötürü, dile getirilmemiş bir ön-felsefenin ya da kanının çerçevesinde dolanır. Ancak o "ön-

felsefe", yani o radikal, o mantıkdışı inanç aydınlatıldıktan sonradır ki, dile getirilen felsefenin sınırları açığa çıkar. Böylece, –İonya'da, Samos'ta, Elea'da– felsefenin başladığı çağın Yunan insanı radikal bir inançla yaşardı: Her insan gibi içlerine gömülmüş olarak ömür sürdüğü görünürdeki değişikliklerin gerisinde değişmez bir gerçeğin varlığı, birinci planda görülen değişikliklerin onun bağrından, kaskatı kurallara bağlı olarak kaynaklandığı inancı. İşte o gerçek physis'ti, yani doğa. Ve o doğa ezelden beri oradadır. O çağın Yunan insanı hiçlik kavramını tanımaz. Sonsuzluğu tartışma götürmeyen, kendi başına ayakta duran, oraya kimse tarafından konulmuş olması gerekmeyen bir gerçeklikten yola çıkar. Bu sonsuzluk ve değişmezlik nitelikleri varlık sözcüğüyle, o sözcüğü dolu dolu ve sahici anlamıyla kullandığında dile getirdiği özelliklerdir. Hıristiyan insanınınki gibi, var olmak için bir yaratıcı eylem gerektiren ve bu yüzden kendi daha önceki var olmayışından etkilenen olası bir evren düşüncesi onda Hıristiyanın elinden Tanrı'sı alındığında hissedebileceği türden bir hayati dehşet uyandırırdı. Öylece kabullenilen tüm bu inanışlar, hiç unutmayalım ki bilginin öncesindedir, sırf inançtır, öylece üstlenilir, düşünürün gerisinden işe karışır, onun görünürdeki kargaşadan yola çıkarak alttaki özdeşlik ve sonsuz dinginliğe nüfuz etme yolundaki davranış ya da uğraşını etkilerler. İşte bu nedenle "gerçek", Yunan'da a-létheia, yani keşif adını alır, varlığı çıplaklığı içinde seyre dalmayı engelleyen tülü, o karmakarışık ağı çekip kaldırmaktır.

Biz Yunan'dan bilgi fikrini devralmışız, ama varlığa olan o inancı en azından yeterli bir bütün olarak devralmamışız, bilginin sırtını dayadığı natura rerum[63] olarak benimsememişiz, bilme uğraşının Batıda duçar olduğu sürekli güvensizlik o yüzdendir.

Yunan insanı o varlık imanına, o doğa inancına nasıl ulaşmıştı peki? İşte bu noktada pek üst düzeyde bir sorun yatıyor, inanılmaz gibi görünse de, asla ortaya atılmamış ve irdelenmemiş. Tam tersine, Yunan insanı için o inanç sorun olmadığı için sonuçları da sorun değildi: Bilmek –yani varlığı yakalamak– insanın doğumuyla edindiği doğal bir işlevdi. Biz bu son görüşe bağlı kalmışız, ama dayandığı inanç kesilip atılmış olarak. Oysa sorun bugün kendiliğinden gelip önümüze çıkıyor: Doğaya o "büyük inanca" kapılan, "nesnelerin varlığı"nın –en dar anlamıyla– bilme denen eylemin şartı olması gereğine inanan neden ille de Yunan insanı olmuştur?

Persler, Asurlar, İbraniler "bilgi peşinde" koşmamışlardır, çünkü gerçeğin Tanrı olduğuna inanmışlardır. Tanrı'nın, sahici bir Tanrı'nın varlığa, yani istikrarlı, sabit bir yoğunluğa sahip olması gerekmez: Salt ve mutlak iradedir o, sınırsız istençtir. Var olanın Tanrı olduğuna, bu nedenle varmış gibi görünen başka her şeyin aslında var olmadığına, yalnızca Tanrı'nın hikmetinden sual olunmaz iradesinin ürünü olduğuna sahiden inanan –yani o radikal imanın şarabını birtakım koyup kaldırmalarla sulandırmayan– kişi elbette ki nesnelerin kendince bir varlığı, bir yoğunluğu olduğuna

inanamaz; hem yalnız var olduklarına değil, varlıklarının belli bir biçimde, sabit olduğuna inanamaz. Bu durumda, o sahici iman sahibinin aklına, nesnelere ilişkin hiçbir sonuca kendi zihnini kullanarak varabileceği gelmez, onlara güvenebileceğini, onların karşısında kendi konumuna güvenebileceğini düşünmez, kendini kaçınılmaz bir biçimde, tek ve kesin gerçek olan Tanrı'nın iradesine bırakılmış bilir. Kendisinin, ailesinin, halkının başına ne gelecekse tanrısal iradeye bağlıdır, Tanrı'nın o hikmetinden sual olunmaz, kaçınılmaz kararlarına. Eğer o insan kendini yaşamıyla ilişkin bir konuda vahim bir kuşkuya kaptırırsa bir şeyler yapacaktır, eli kolu bağlı oturmayacaktır. Ama yapacağı şey nedir? Akıl yürütmek, yani çözümlemek, kıyaslamak, denemek, sonuç çıkarmak mı? Kesinlikle hayır: Yapacağı ilk şey dua etmektir, kendisini aydınlatsın, bir kesinliğe kavuştursun diye Tanrı'sına yakarmaktır. Dua etmek bir düşünce biçimi ve tekniğidir. O insan için gerçeğe ulaşmanın Tanrı'ya iradesini kendisine ilham etsin diye yakarmaktan başka çare yoktur ve eğer Tanrı lütfedip de kendisini başka insanların arasından seçerek ilham edecek olursa, kendi tüm fikirlerini kafasından silerek, kendisi Tanrı'nın uzvuna dönüşür, onun dili olur, Tanrı'nın yüce iradesini diğer insanlara bildirir. Söylemi akıl yürütenin logos'una hiç mi hiç benzemez, gerçeğin altında yatan, oldum olası ve sonsuza değin orada bulunan varlığın keşfi olmaz, a-létheia değildir, Tanrı'nın ertesi gün olmasını kararlaştırmış bulunduğu şeyi bugünden söylemektir: Söylemi, Tanrı katından yola çıkarak, olacağı önceden bildirmektir, kehanettir. Tanrı iradesine karşı

çıkılamayacağına göre, kehaneti o gizli tanrısal sese alçakgönüllükle, tümüyle inanmaktır; aynı zamanda özgür ve güvenilir bir sestir o, hem karardır, hem vaattir; söylemi gerçeğin logos'u olmayacaktır, amin olacaktır, o da gerçeğin logos'u gibi "A, B'dir" olmayacaktır, "şöyle olacak"anlamına gelecektir. O insan için gerçeğin "–dir", yani haber kipi şimdiki zamanı yoktur, yalnız gelecek zamanı vardır: "Olacak." Nesneler sürekli yaratılış halindedir: Her an Tanrı nasıl istiyorsa öyledirler. Amin, 'emunah, İbrani insanı için "gerçek" anlamına gelen sözcüktür.[64] Yunan'ın a-létheia'sı ile İbrani'nin 'emunah'ı arasında çelişkilerin en büyüğü vardır ve o kafamızda öyle bir fikir çatışmasına yol açar ki, bilgiye özel olan salt tarihsel niteliği kavramamıza yardımcı olur. Ve bu husus bir kez anlaşıldıktan sonra, aynı ölçüde belirgin olmayan başka farkları açıklığa kavuşturmakta bu karşıtlıktan yararlanmak mümkün olur. Öte yandan, geçmiş zaman düşüncesinin modern insanın hiç ulaşamadığı daha başka biçimlerinin şimdiye değin erişmiş olmadığımız bir derinlikle içlerini okumamıza olanak verir: Dinsel düşünce, mitoloji, büyü, "bilgelik" ya da "hayat tecrübesi" onlardandır.

Bununla birçok büyük çaplı şey elde etmiş bulunuyoruz. Birincisi, bilgiden insanın mutlak olarak güvendiği mutlak gerçek niteliğinin kaldırılması, bilginin salt tarihsel hacmine indirgenmesi. Bilgi "doğal", üstüne üstlük, insanoğlunun onsuz yapamayacağı bir işlem değildir, insanın bazı deneyimler sonucunda varmış olduğu –icat ettiği– salt tarihsel bir "yaşam biçimi"dir, daha başka deneyimler

ufukta belirdiğinde de ondan kopacaktır.

Elde ettiğimiz bir diğer sonuç, bilginin böylelikle bir ütopya olmaktan çıkması, somutluğuyla ve etkin varlığını oluşturan görecelikle görülmesidir. Bilgi, ütopya görünümünden çıkıp somut gerçekliğiyle belirince, artık gerçekten tarihini yazabiliriz – yani insanoğlunun bilgiye nasıl ulaştığını, bilmek denen o belli uğraşa niçin giriştiğini, o uğraşın Yunan'da nasıl tam anlamına kavuştuğunu, yani nasıl yalnızca Yunan insanının bilmenin mümkün olduğuna sahiden ve sınırsızca inanmış olduğunu açıklığa kavuşturabiliriz. Bilginin Yunan'daki o dört dörtlük, en saf biçimden yola çıkarak, daha sonraki çağlarda günümüze varıncaya değin, fikrin ve bilginin (bilme uğraşının) giderek yozlaşmasını izleyebiliriz. Bunu yaptığımızda aklın bugün düştüğü vahim bunalım o apansız, beklenmedik felaket görünümünden çıkar.

Son olarak –ki bu en önemlisi–, tüm bunlar güncel bunalımı onun dışına çıkarak irdelememize olanak sağlar. Çünkü eğer bilgi, insanın oldum olası yapmış olduğu ve her zaman için yapması gereken şey olsa, onun bunalımı doğrudan doğruya insanın bunalımı demektir. Oysa bilgi, insan yaşamının salt tarihsel bir biçimine dönüştüğünde, insan kendi yaşamının esrarıyla baş edebilmek, kuşkularından kurtulup güvenlik kazanabilmek için elinde ondan önce yine aynı ölçüde normal başka yordamlar da bulunduğunu görür, ardından daha başka olanakların varlığını sezinler. Böylece ilk kez olarak, kendi sonunu ya da bitişini öngören, kendi yerini alacak olan insan tepkilerini

önceden biçimlendiren bir felsefeye ulaşabiliriz.

Zekânın bugünkü durumunun öylece hazır devralınmış kavramlara bu denli radikal olmayan bir reform uygulamakla düzeltilebileceğini düşünen kimse boş bir hayale kapılmış olur. Bunlar havada kalan birtakım sorunlar değildir. Örneğin, şimdiden şunu öngörebiliriz: Batının örnek bilimi olan fizik, sanki bir savaş patırtısı dinmişcesine kendi üstüne yoğunlaşıp düşünmeye başlayınca, sonuçta öyle bir fizik "bilgi" kuramı doğuracaktır ki, bilme işlemi geçmişte bilme uğraşı denilen işleme pek benzemeyen bir biçimde tanımlanacaktır.

Bu şekilde ve daha önce yaptığımız değişiklikler sayesinde, gözlerimizden bir perde kalkar, düşünceyi onun salt bazı özel biçimlerine bağlı kalmaktan kurtularak görebiliriz. O biçimler içinde etkinlik gösterdiği, onları geçmişte yarattığı, dünkü biçimini hep yarınkiyle aştığı sırada yakalayabiliriz onu. İşte böylece geçmişe ait her türlü düşünce biçiminden kurtulmak, henüz hazır bulunmayana, insan zekâsının geleceğinin filizlenişine, birazcık da ürpererek, ellerimizle dokunma olanağını sunar bize.

Düşünce: Zihnin Çevreye Uyarlanması

Önceki paragraflarda bilginin tarihsel bir kendilik olarak nitelendirilişi şematik de değildir. Tek değeri, bilgi denen özel durumda, yıllar yılıdır "tarihsel akıl" başlığıyla sürdürdüğüm felsefi çabamı esinleyen bir genel aşkınlık işlemini denediğim bir paradigma olmasıdır. İnsanın kendine özgü gerçeğinin –insan yaşamının– tarihsel bir yoğunluğu bulunduğu uyarısını son ve kökten sonuçlarına değin ulaştırmak söz konusudur. Bu bizi insan yaşamı denen bütüncül olguyla ilintili olan tüm kavramları "doğal olmaktan çıkarıp", onlara kökten bir "tarihselleştirme" işlemi uyarlamaya zorlar. İnsanoğlunun olmuş olduğu, halen olduğu ya da ilerde olacağı şeylerin hiçbiri bir kez ortaya çıkıp sonsuza değin öyle olmamıştır, öyle değildir, öyle olmayacaktır, günün birinde giderek öyle olmuştur ve gün gelecek, öyle olmaktan çıkacaktır. Biçimlerin insan yaşamındaki kalıcılığı onları düşünmekte kullandığımız kavramların kaba sabalığından kaynaklanan bir göz aldanmasıdır; aslında yalnızca o biçimlere soyut olarak uygulanmaya yarayacak fikirler bu yüzden, sanki somutlarmış gibi, dolayısıyla sahiden gerçeği temsil ediyorlarmış gibi kullanılırlar. Böylelikle bilgi kavramında birbirinden çok ayrı iki kavram belirlemiş oluyoruz: Onlardan biri, bilgiden insanın çevresine zihnen uyarlanmak amacıyla yaptığı, başka özelliği olmayan her türlü çabayı anladığımız zaman. Bu yalnızca kısmi bazı "anları" ya da içerikleri olan soyut bir kavramdır: Soyut bir insan, soyutlukta ondan geri

kalmayan bir çevre, ikisi arasında uyarlanmanın soyut gereği ve yine soyut olan zihinsel işlem kavramı. Kuşku yoktur ki, her somut insan, dolayısıyla insan her zaman o içeriklerin etkili olduğu bir şeyler yapmıştır, ama yalnızca o içeriklerle bir şey yaptığı asla olmamıştır. Kendisi ise hiçbir zaman insanoğlu olmamıştır, sadece belli bir tarihte doğmuş bir insan olmuştur ve bu nedenle belli bir gelenekle yoğrulmuştur, yaptığı her şeyi o bağlamda yapar. Çevresi de herhangi bir çevre değildir, belli bir çevredir, o insanın yaşamı açısından, içinde doğduğu gelenek uyarınca bir kolaylıklar ve güçlükler sistemini temsil etmektedir (örneğin, emellerinin listesi, yani onun "mutluluk" fikri ve uygulama yordamlarının listesi). Son olarak, zihin de sabit bir kendilik değildir, gerçekliği ya da somutlaşması –gerçek her zaman ve yalnızca somut olandır–, insanın işleyişini yönlendirişine, ona verdiği eğitime, yaptırdığı talime göre tarih boyunca sürekli olarak değişir. İlkel insan Poincaré[65]ya da Hilbert'e[66]kıyasla daha az mantıklı düşünüyorduysa, nedeni zihninin yapısı gereği mantıkdışı ya da mantık-öncesi olması değildi, yalnızca yirmi altı yüzyıldır devam eden bir mantıkçı geleneğin sürekliliği içinde doğmuş olan bu iki çağdaş düşünür gibi, öylesine berrak, sürekli ve kararlı bir iradeyle mantıksallığı arıyor olmamasıydı.

Dolayısıyla o soyut bilgi kavramı salt bir cebir işlemidir, herhangi bir gerçeği belirtmektense, harflerin yerine ya da "boş yerler"e (leere Stellen) mesafeler, büyüklükler, frekanslar belirten somut sayılar yerleştirilmesini gerektirir. Ancak soyut boşlukların yerleri somut saptayımlarla

doldurulduğunda, genel olarak bilgi adı altında birbirine karıştırılmış olan eylemlerin bazı kökten ayrılıkları ve bu terimi onlardan yalnızca biri ya da –en fazla– birkaç ortak öğe içeren bir dizisi için kullanma gereği ortaya çıkar. Bilginin somut kavramı işte o olacaktır.

Buna karşılık, düşünce deyimini özgürleştirmeliyiz, böylece insanın çevresine zihinsel uyarlanmasının biçimsel olarak soyut fikri anlamına gelmeli. Ama ona bu değeri vermekle, onu ancak bir insan etkinliğinin cebirsel formülü sayma yükümlüğünü üstlenmiş oluyoruz: O formülün etkin faktörleri sürem içinde belirlenmek durumundadır. Bunun sonucu da herhangi bir insan gerçeğini temsil etme iddiasında olan her kavramın belli bir tarih içerdiğini kabul etmemizdir – ya da doğrudan doğruya insan yaşamına gönderme yapan her kavramın tarihsel zamanın işlevi olduğunu kabullenmemiz ki, o da aynı kapıya çıkar. Ne bir eksik, ne bir fazla.

Ayrıca, burada bilgi konusunda ileri sürdüğümüz husus aynı zamanda şiire, hukuka, dil kullanımına, dine, “bilgeliğe” ya da hayat tecrübesine vb. de uygulanmalıdır. VII. yüzyılda yaşayan Yunanlıların Homeros’un dizelerinde duydukları ile Musset’nin bir Nuit’sini eş biçimde şiir diye adlandırmak, olayları fazlasıyla birbirine karıştırmaya niyet etmek demektir. Benzer biçimde, Birinci Pön Savaşı’na katılan Romalının kendi tanrıları karşısında hissettiği ve yaptığı şeylerle Hıristiyanlığa aynı şekilde din adını vermek ya da Hıristiyanlık bağlamında bile Aziz Augustinus’un Hıristiyanlığı ile Newman’ınki arasındaki kökten

ayrılığın[67] farkına varmamak hataya düşmek olur.

Yol üstü bir gerçek olan, özü gereği gezgin olan insanoğlunu anlamayı dileyen bir kimse, tüm durağan kavramları kaldırıp atmalı ve dur durak bilmeyen bir yolculuğun kavramlarıyla düşünmeyi öğrenmelidir.[68]

Ek

(Felsefenin İlkesi: Haklı Varlığını Kanıtlama)

Şimdi kısaca belirtecek olursak okura soyut gelebilecek birtakım nedenlerden ötürü, görüngübilimin kendinden önceki diğer tüm felsefelerle ortak yanı "safdil, yani varlık nedeni kanıtlanmamış felsefe" niteliğidir. Bu terimler bir değerlendirme olarak algılanmasın, küçümseme ya da değersizleştirme anlamı içermiyorlar. Yalnızca o felsefelerin bir bütünleyici özelliğini belirtiyorlar, o kadar. Safdil ya da haklı varlık nedeninden yoksun felsefe deyimiyle, insanı ona ileten sebepleri kendi öğretisel bütününün dışında bırakan her türlü felsefeyi kastediyorum; yani insanoğlunu o düşünsel yaratıya iletmiş olan herşeyi felsefenin kendisinin oluşturucu parçası saymayan felsefeleri. Bu incelemede felsefenin genellikle nasıl apansız başlamış olduğunu göreceğiz: Somut gerçek hakkında ya da gerçeklik ilkeleri üstüne bir dizi sav olarak başlamıştır, ama somut gerçek ya da gerçeklik ilkeleri üstüne neden birtakım savlar ileri sürmek gerektiği felsefî düzlemde hiç mi hiç bilinmemiştir.

O savlar haliyle bize gerekliymiş ya da doğruymuş gibi gelme durumundaydı, zaten ikincisi de birincisiyle aynı kapıya çıkardı ve o savları ortaya koymanın zorunlu olup olmadığı ya da ne ölçüde zorunlu olduğu meselesi hep kuşkulu kalırdı. İnsanoğlunun her türlü uğraşı kendi varlığının haklılığını kanıtlamak durumundadır, hem yalnız başkaları karşısında değil, kendi gözünde de. Bunu yapmak zorunda

değildir, farkına vararak ya da varmayarak yapar. Ve felsefede olduğu üzere, eğer o uğraş evreni konu edinmek, temel nitelikli hiçbir konuyu dışarda bırakmamak iddiasındaysa, varlığına haklılık nedeni bulacağı tek alan doğrudan doğruya felsefî öğretinin bedenidir, o bedenin üyelerinden biri olarak var olabilir ancak. Geometri ya da fizik bu zorunluktan muaftır, çünkü özel bilimler önceden sözgelimi safdil olarak tasarlanmışlardır. Erdemleri ve aynı zamanda sınırlarıdır o. Alanlarını sınırlamakla –en azından biçimsel olarak– her türlü istilacı ve saldırgan niteliklerinden sıyrılırlar. Siz onlarla ilgilenmiyorsanız, rahat bırakırlar sizi. Bilimlerin kendisinden söz ediyorum, bilim insanlarından değil.[69]Ama felsefe öyle değildir. İlk tarihsel adımlarından sonra, felsefeci takımının ulaştığı dengenin dinginliğiyle çelişkili bir şiddet yatmakta özünde. Çünkü filozofun elinin altında bulunan nezaket ve örtmece o şiddeti gizlemeye çalışabilir, gelgelelim felsefenin kendisi herhangi bir şeye saygı göstereyim diye kendi esasını değiştirip öz niteliğinden vazgeçemez, çünkü yirmi altı yüzyıl var ki kendi bağrında sonu gelmez, tükenmez bir aşağılama taşımakta. Dünyada felsefenin var olması demek, çarnâçar, sessiz ya da sesli, şu haykırışın var olması demektir: Filozof olmayan bir canlı hayvandır! Yeryüzünde felsefe olmayan her şey uyurgezerliktir ve hayvanların özelliği öyle uyurgezer halde varoluşlarıdır. Şunu belirtmek isterim ki, bunu söyleyen değilim; felsefeye benim getirdiğim reform belki bu müthiş meselede bir düzeltme yapacaktır, ama bunu bu noktaya kadar, alttan alta söyleyen "felsefe"nin kendisidir. İyonya'daki, Magna Grecia'daki, Miletos'taki ve Elea'daki

kahramanlık çağından sonra, filozoflar bu aşağılamayı yumuşak sözlerle sarıp sarmalamışlardır. Sokrates Savunma'sında[70] şöyle diyecektir: "Felsefesiz bir yaşam insanın yaşamasına değmez." Aristoteles diyecektir ki: "Felsefenin dışında kalan tüm bilimler ondan daha 'gerekli'dir, ama hiçbirisi ondan daha önemli değildir." Bu sözlerdeki örtmeceyi kaldırın, karşılaşacağınız şey aşağılamadır.

Felsefe gibi, böylesine saldırgan bir iddiadan oluşan bir uğraşın esas olarak haklı bir varlık nedeni bulunması şarttır. Yoksa salt lafazanlıkta kalır, sakat bir tavır olur, kendisi de bir başka uyurgezerlik biçimi olur. Yeryüzünde felsefenin ve filozofun varlığı ancak insanoğlunun felsefe yapmaktan başka çaresi olmadığı ölçüde, ister istemez filozof olması durumunda hoş görülebilir. Ve bir kez daha söylüyorum, felsefe toplumsal ilişkilerden ötürü değil, çevrenin düşmanca tutumu karşısında kendini savunmak için de değil, kendi kendisi için, bizzat kendi bedeninde varlığını haklı gösterecek bir üye içermiyorsa, anlamdan da yoksun demektir. Ve örneğin Aristoteles'in Metafizik'inin ilk kitabında olduğu gibi, kimi felsefe incelemelerinin öğretiye giriş ve önsöz olarak verdikleri açıklamalar da yeterli değildir. Çünkü hepsi kaleme alan kişi için bile henüz felsefe değildir, sunuş olarak verilmiş, biçimsel olmayan açıklamalardır, yani felsefeyi ele alabilmek için bize sunulan bir kulptur. Az sonra göreceğimiz gibi, Aristoteles ile olan budur. İnsanın neden felsefe yaptığına bir açıklama getirir, ama o açıklama felsefenin kapısından içeriye adım atmaz;

açıklamanın Aristoteles'in felsefi savlarının içeriğine değinmediği, biçimsel öğretisini etkilemediği fark edilir. Ve benim beklediğim haklılık kanıtlaması ancak ve ancak ondan, bir ilkeden türer gibi, felsefe sistemini oluşturan fikirler türediğinde var olacaktır. Ya da bunu bir sav olarak dile getirecek olursak: Kendi varlığını haklı göstermek felsefenin ilk ilkesidir. İnsanı felsefe yapmaya sürükleyen her şey öğretisel olarak felsefe kuramının bir parçasıdır. Şimdi daha ufak bir örnek vereceğim, anıtsal boyuttaki bir örneği geliştirerek açıklamayı ise ileride başka bir fırsat çıktığında yapacağım.[71]

Felsefe incelemesinin başında Locke bize şöyle der: "Bu dünyadaki görevimiz her şeyi bilmek değildir, yalnız davranışımıza ilişkin olanı bilmektir."

Genellikle bu belirtmenin felsefi içeriği, getirdiği o sınırlama, bilginin alanını öyle kısıtlaması açısından olumsuzluk olarak kabul edilir. "Davranış açısından ilginç olan" bilgi adını hak edecek, üstünde fikir yürütmenin, yani felsefe yapmanın anlam taşıdığı konuları sınırlayan çizgiyi çizer. Ama bunu yaparken bize aynen "ben yalnızca mekân içindeki ilişkilerle, yani geometri ile uğraşacağım" ya da "ben yalnızca doğrudan ya da dolaylı olarak ölçülebilen olgularla uğraşacağım, yani fizik ile" demekle yetinen özel bir bilim gibi davranır. Tek fark şudur: Bu sınırlama özel bilimlerde yeterince kesindir ve bu kesinlik haklı varlık nedeni yerine geçer.

İlerde göreceğimiz üzere, modern fiziğin varlığının gerçek

haklılık nedeni teknik düzlemde sağladığı yarardır. Modern matematik fiziğin içeriklerinden biri olarak bu haklılık nedeninden yararlanmıştır. Eski matematiğe gelince, o kendini metafizik aşkınlığıyla haklı gösteriyordu. Bütün eski matematiğin doğrudan ya da dolaylı olarak Pitagoras geleneğinden kaynaklandığı unutulmasın.

Ama bilgi adını hak eden bilgi yalnızca bizim davranışlarımızı konu alandır demek hiçbir şeyi garantilemeyen bir belirtme oluyor, felsefeyi o bilimlerden herhangi birinin yaptığından da berbat durumda bırakıyor. Şunu da ekleyelim: Locke bu dünyadaki görevimizin bilmek olmadığını ileri sürmekten öteye gitmiyor, ama onu temellendirmediği gibi, çözümlemeye bile girişmiyor. Deyimin Aristotelesçi anlamının giderek sınırlandığı dar anlamda bir “klişe söz” bu. Dolayısıyla, ne tam anlamıyla “gerçek” olan, ne de kendisinden “gerçekler” türetilmesine olanak sağlayan bir fikir. Yalnızca elâlemin bildirdiği görüşlerden, kamuoyundan ibaret – endoxa yani.

Şimdi, Locke’un yaptığı gibi felsefenin sorumsuz eşiğinde bırakıvermek yerine, felsefi düzlemde ciddiye alalım bunu, yani ilk büyük felsefi sav olarak bildirme yükümlüğünü üstlenelim. Tabii ki bu, gerektirdiği ya da olanak verdiği kanıt sistemi ne olursa olsun, onu kanıtlama yükümlüğünü içeriyor. Locke’un içi boş cümlesi anında güçlü bir haberciye dönüşüyor ve felsefi anlamının kendi içerdiği olumluluk olduğunu belli ediyor. Bakınız şimdi, aslında Locke’un açısından bu anlama fiilen zaten sahipti, çünkü Locke bir insan olarak felsefesini üretmek için sahiden bu

görüşe dayanmıştır. Geleneksel bakımdan felsefe adı verilen şeyden etkilenerek Locke onun henüz felsefe sayılmayacağını düşünür, bir sav olarak dile getirmez onu, yine de onu öylece uygular, fiilen savdır, bunun da şöyle önemli bir anlamı vardır: 1. Bu dünyada varoluşumuz bir görevdir; 2. Bu görev esas olarak bilmek değildir, "davranmak"tır; 3. "Davranış" bilgi gerektirdiği ölçüde, bilmek kaçınılmaz bir görev olur. İşte size felsefenin, Locke'un felsefesinin habersiz olduğu, ama onun zihninde etkinlik göstererek, felsefesini oluşturmaya ileten üç temel ilkesi. Ve Locke'un resmi felsefesinin kapısında kalan bu "bilgisiz" felsefe, üstüne üstlük o felsefenin varlığını haklı gösteren gerçek neden olup çıkıyor.

Art arda sıralayabileceğimiz sayısız örnek var, ama bu seçtiğimiz kısalığının sağladığı avantajın yanı sıra, söylemek istediğim şey üstüne ilk açıklama olarak yeter. Birkaç sayfa ilerde durum daha da aydınlanacak.

Eğer Husserl, görüngübilimi oluşturduğu –onun için gerçek felsefe oydu– sırada ileriye doğru yürürken durup bir geri dönüş hareketi yaparak, zihnen katettiği yol üstüne, o yolun kendi görüşünce biçimsel bir öğreti olmaya başladığı noktaya değin uygulayımsal etkilerle düşünmüş olsaydı şunu fark edecekti: Bu öğreti içinden doğduğu ve varlığının bağlı bulunduğu öğretisel olmayan sebeplerden ayrılamaz. İnsanoğlu felsefeyi birtakım kuramsallık-öncesi ya da kuramsallık-dışı, yani yaşamsal gereksinimlerden ya da yararlılıklardan ötürü oluşturur. Bunlar belirsiz değildirler,

tersine kesindirler ve adına "mantık" denilen zihinsel işlemi sıkı sıkıya koşullandırırlar. Husserl'in sunuş paragrafı da Locke'unkiyle aynı durumdadır. Bilgi nasıl bunda yaşamın bir işlevi ise, onda mantık "insanlığın işlevi"dir, insanlık da geçmişte yaşamış ve halen yaşamakta olan insanların dizisidir. Öyle ama bunu Husserl de ciddiye almış değildi.

Aklın en ileri ifadesi olmayı amaçlayan görüngübilim, biçimsel açıdan yaşamın işlevi değildir, ondan bağımsız bir etkinliktir: Bilmek için bilmek. Husserl'in daha önceki yapıtında gerçekleştirdiği aklın çözümlemesinde ve tanımlamasında, insanlık, yaşam ve aklın işlevsel niteliği hiçbir tarafta görünmez, görünemez de. Yaşamsal işlev niteliği onun dışında kalır, biçimsel değildir. Her ne kadar alıntı yapılan incelemede, yani Biçimsel ve Aşkın Mantık'ta, bilginin ne olduğu hakkında "kökten akıl yürütmeler" yapılacağı bildiriliyorsa da Husserl onları gerçekleştirmemiştir, eğer gerçekleştirseydi de yeterli bir köktenciliğe ulaşabileceğini sanmıyorum. Şimdi de geç oldu artık. Husserl için "arı yaşamlar" olarak adlandırdığı mutlak gerçek âleminin –taşıdığı nefis ada inat– yaşamla hiç mi hiç ilgisi yoktur: aslında yaşamın tam tersidir. Görüngübilimsel tavır, benim "yaşamsal akıl" diye adlandırdığım tavrın tam zıddıdır.

(Yaşamsal Akıl ve İdealizm)

Husserl, son temsilcisi olduğu bütün idealizm düşüncesi gibi, temel ve en açık seçik olgu olarak gerçeğin, onun bilinci bağlamında oluştuğunu belirterek işe girişir. Örneğin:

Bizde bulunan ve başat olarak “algılamalar” diye adlandırdığımız bilinç-li edimler sınıfından oluşan (gerçek dünyanın) bilincinde. O dünyanın somut gerçekliği ancak görecelidir, yani onun içimizdeki bilincine bağlıdır. Ama gerçek kendi kendisinin göreceliğini dışladığından, bu demek olur ki, dünyanın gerçekliği onun bilincine bağlı bulunduğundan, sorunsaldır ve mutlak gerçek yalnızca onun (dünyanın gerçekliğinin) bendeki bilincidir. Herhangi bir şeyin bendeki bilincinin gerçekliği kendi kendine görecelidir, çünkü Husserl’e ve bütün idealizm düşüncesine göre, bilinç kendi kendisinin bilincine sahiptir ya da başka bir biçimde söylersek, kendi kendisinde hazır ve nazırdır.[72]Ama kendi kendisine göreceli olmak, mutlak olmakla eşdeğerlidir.

Şimdi bakınız, eğer herhangi bir şeyin bilinci mutlak gerçek ise, bu niteliğinden ötürü de felsefe yaparken oradan yola çıkmak gerekiyorsa, o öyle bir gerçeklik olacaktır ki, özne, ben, kendi kendisinin, kendi edimlerinin ve zihinsel durumlarının içinde yer alacaktır. Ancak onun kendi içinde bulunarak varoluşu, yaşamak dediğimiz şeyin zıddıdır; yaşamak varlıkbilimsel düzlemde ötekine teslim olmuş olarak kendi kendisinin dışında bulunmaktır, o ötekini de ister dünya olarak adlandırın, ister ortam koşulları deyin.

Birincil ve mutlak olay olarak yaşamın kendisinden yola çıkmak, herhangi bir şeyin bilincinin yalnızca bir fikir olduğunu kabul etmekle eşdeğerlidir; varlığı şu ya da bu ölçüde haklı ve kabul edilebilir olan, ama yalnızca

yaşayarak ve daha önceden bizim öyle yaşayışımız sırasında ortaya çıkmış olan nedenler dolayısıyla keşfettiğimiz ya da icat ettiğimiz bir fikirdir. Yani yaşamsal akıl hiçbir fikirden yola çıkmıyor, o nedenle de idealizm değil.

Adı geçen kitapta Husserl, görüngübilim aracılığıyla bilginin köklerine ulaşmayı deniyor ("kökten usyürütmeler"). Başka çaresi olmadığından ötürü de, o köklerin bilgisel nitelik taşımadığını, kuramsallık-öncesi, diyelim ki belli belirsiz "yaşamsal" olduklarını önceden belirtiyor. Ama tüm bunları görüngübilimi oluştururken bulduğundan ve görüngübilim kendi kendisi üstüne temellenip, varlığının haklılığını kendi kendisine kanıtlamadığından ötürü, tüm düşünceleri havada kalıyor.[73]

[1]José Ortega y Gasset'in yaşamöyküsü ve çalışmalarının tamamı için bkz. Ortega y Gasset. Tarihsel Bunalım ve İnsan, (Seçki, haz. Neyyire Gül Işık), Metis Yay., İstanbul 1992.

[2]Düşünürün Kitlelerin Ayaklanması başlıklı başyapıtı İş Bankası Kültür Yayınları'nda aynı dizide Neyyire Gül Işık çevirisiyle 2010'da yayımlanmıştır.

[3] 1822'de Almanya'da doğan ve Avrupa XIX. yüzyıl kültürünün bir özelliği olan bilimsel dernekleşme olgusuna İspanya 1908'de İspanya Bilimleri Geliştirme Kurulu ile katılmıştı. Söz konusu bilimsel derneklerin amacı, çalışmalarına evrensellik kazandırarak niteliğini yükseltmek ve toplumdaki saygınlığını artırmaktı. Başlıca amaçları bilim adamlarını buluşturan kongreler düzenlemekti. İspanya'da iç savaş bütün kültürel ve bilimsel etkinlikler gibi bu kuruluşun çalışmalarını da olanaksızlaştırmıştır.

[4]P. Garagorri, Nota preliminar (Giriş Notu), Historia como Sistema y Otros ensayos de Filosofía

[5]bkz. yapıtın 2001 baskısını (Biblioteca Nueva, Madrid) hazırlayan Jorge Novella Suárez'in giriş yazısı

[6]René Descartes (1596-1650), Discours de la méthode (1637) (ç.n.)

[7]Stuart Mill (1806-1873), On Liberty başlıklı kitabının II. bölümünün ikinci yarısında çok yerinde olarak aynen bu ayrımı yapar ve aynı “canlı inançlar” ve “ölü, durgun inançlar” terimlerini kullanır.

[8]akıl yürütme (ç.n.)

[9] ben kendim (ç.n.)

[10]düşünen nesne (ç.n.)

[11] yer kaplayan nesne (ç.n.)

[12]Doğa ya da Tanrı (ç.n)

[13]Varoluş terimi karşısında somutluk terimini kullanıyorum. Var olan bir şeyin bir somutluğu vardır, yani şu ya da bu şeydir.

[14]ikisinin ortası (ç.n.)

[15]Bunun Comte'un görecelikçiliğiyle uyuşup uyuşmadığı sorununa şimdi girmeyelim. Konuyu yakında yayımlayacağım Bilinmeyen Comte başlıklı incelememde aydınlatmayı umuyorum.

[16] bkz. Hegel'in "Tarih Felsefesi" ve Tarihbilim, Revista de Occidente, Şubat 1928.

[17]Üçüncü olasılığın bulunmayışı (ç.n)

[18]Fichte başlı başına bir durum oluşturur. Yaşamın sahici varlığına ulaştığı fark edilir; ne var ki zihinselcilik onun o ulaştığı şeyi görmesini engeller, dolayısıyla zorunlu olarak Elea bağlamında düşünür. Metafiziğin dağlarında dönüp dolaşan Fichte’nin o yürek sızlatıcı kör yolcu görünümü bundandır.

[19]Düşünürler arasında en az Eleacı olan ve bugün birçok noktada kendisine hak vermemiz gereken Bergson, sürekli olarak l'être en se faisant [kendini oluşturmakta olan varlık] deyişini kullanır. Ama onun anlamı benim metnimde aynı sözcüklere verilen anlamla karşılaştırılırsa, kökten farkı görülür. Bergson'da se faisant terimi devenir'in [oluşma] eşanlamlısından başka şey değildir. Benim metnimde ise, kendini yapılandırmak yalnız devenir değil, ayrıca insan gerçeğinin oluşma biçimidir, etkin ve sahici "oluşmak" odur, "kendini üretmek" yani.

[20]oluşturulma (ç.n)

[21]olay (ç.n.)

[22]Hiç, hiçbir şey... Var olmak biraz zorlaştı, o kadar. (ç.n.)

[23]var olma zorluğu (ç.n)

[24]kendinin nedeni (ç.n.)

[25]bkz. Ortega, İçinden Goethe, Revista de Occidente, Nisan 1932.]

[26]bkz. Ortega, Don Kişot Üstüne Düşünceler, 1914. Daha o zamandan, o eski kitabımda ben'in, kendi "yaşamı" denen o kökten gerçeğin ancak bir parçası olduğunu, diğer parçasının ise ortam koşulları olduğunu ileri sürüyordum.

[27]Stoacıların “kendi kendisini imgeleme”den söz ettiklerini hatırlayınız.

[28]durumsal Tanrı (ç.n.)

[29]Örneğin, nitelikleri aynı olan, dolayısıyla birbirinden ayrılamayan iki yaşam aynı yaşam olmaz. Çünkü yaşam kavramı Leibniz'in ilkesini tersyüz etmeyi ve "özdeşlerin ayrılabilirliğinden" söz etmeyi zorunlu kılar. Ya da yaşamın nasıl hem tek, hem aynı zamanda çoğul olduğundan söz edilmelidir; öyle ya, başkalarının yaşamlarından konuşulabilir, vb. Tüm bu zorluklar eski zihinselci alışkanlıklar çerçevesinde ortaya çıkar. İçlerinde en ilginç ve verimli olan şu sorudur: Nasıl oluyor da yaşamı tüm ya da olası durumlarında birtakım genel niteliklerle, şu, şu, şudur diye "tanımlayabiliyoruz"?

[30]Genel varlıkbilimin en ürkütücü sorunlarına eski Med savaşçıları misali böyle koşar adım girişmekle fazlasıyla cüret göstermiş oluyorum, bunun sonucunda girdiğim risk de aynı oranda büyük. Bu vardığımız noktaya biraz açıklık getirmek için, "topluluk yaşamı ya da toplumsal yaşam" denilen şeyle kişisel yaşam arasındaki ayrılığın iyice belirtilmesi gerekir, ama izninizle bunu yapmayayım. Konu hakkındaki fikirlerimi ve genellikle daha önce bütün ileri sürdüklerimi merak eden okur, onları yakında yayımlayacağım iki kitabımda yerli yerince açıklanmış bulacaktır. İnsan ve Herkes başlığını taşıyan ilkinde gerçekten radikal nitelikli olan sorunlardan şimdiye değin yapıldığı üzere kaçınmayan dürüst bir sosyoloji denemesi sunuyorum. İkincisi –Yaşayan akıl üstüne– bir prima philosophia (birincil felsefe) denemesi.

[31]Yunan filozofu Elealı Zenon (d. M.Ö. 490), varlığın birliğini kabul ettirmek için hareketin, yani çokluğun imkânsız olduğunu kanıtlamaya çalışmıştı. Zamanın ve mekânın sonsuza değin bölünebilirliğinin hareketi imkânsız kıldığını ispatlamak için kullandığı iki ünlü kanıt, tavşan ve ok örnekleridir. (ç.n.)

[32]Bu nedenle tarihsel akıl da fiziksel akıl gibi, a posteriori bir akıldır.

[33]De Genesi ad litteram, VI, 13, 24; Patrologia latina, cilt 24.

[34]Okuyucu bir önceki bölümün son dipnotundaki son sözlere bakmalıdır.

[35]gerçekleştirilmiş işler (ç.n.)

[36] gerçekleştirilmiş işlerin bilgisi (ç.n.)

[37]Şu son birkaç satıra sıkıştırdığım şeyi biraz daha iyi anlatabilmek amacıyla basit bir örnek vermek istiyorum. Paul Hazard'ın bundan birkaç ay önce basılan nefis kitabı La crise de la conscience européenne, 1680-1715'in üçüncü bölümü şöyle başlıyor: "L'Europe semblait être achevée. Chacun de ses peuples avait des caractères si bien connus et si décidément marqués, qu'il suffisait de prononcer son nom pour que surgît une série d'adjectifs qui lui appartenaient en propre, comme on dit que la neige est blanche et le soleil brûlant." [Avrupa'nın oluşumu sanki nihayetine ermiş gibiydi. Halkların her birinin öyle bildik ve altı öyle çizili nitelikleri vardı ki, bir halkın adını telaffuz etmek tıpkı karın beyaz ve güneşin yakıcı olduğunu söylemek gibi, sadece o halka özgü bir dizi sıfatı anında çağrıştırmak için yeterli oluyordu.]

Bu demek oluyor ki, 1700'lerde Batı insanının yaşamındaki etkin bileşenlerden biri Avrupa halklarının birbirlerini tanımaları gereğiydi. Yazarın söz ettiği ve topluca bu önermeyle bildirdiği olayları doğru kabul edelim. Acaba önermenin doğru olması için yeterli midir bu? Çünkü aynı önerme bugünkü Avrupa yaşamı için de geçerli olabilirdi. Buna karşılık Avrupa halklarının bugün birbirleri üstüne karşılıklı sahip olduklarını sandıkları bilgilerin iki yüzyıl öncekinden çok farklı olduğundan kimin kuşkusu var? Üstelik şunu iyice anlamak gerekir ki, yalnızca içeriği açısından değil, güvenilirliği, yoğunluğu, her günkü varlığı ve bizim için taşıdığı genel anlam açısından da. Ama bu demektir ki, yaşamımızı etkileyen bir öğe olarak, gerçeği iki

yüzyıl öncekinden çok farklı. Dolayısıyla o önerme terimlerinde dile gelen kavram uygun değil, çünkü belirsiz. Bizim çağımız için geçerliyseler, 1700 için geçerli değiller. Ve her ikisi için de geçerliyseler, 1500'ler için de geçerli sayılırlar, çünkü hiç kuşkusuz Avrupa ulusları o zaman da birbirlerini tanımayı istiyorlardı. Şimdi bakınız: Bir kavram insanlığın çeşitli çağları için geçerli olduğu oranda soyuttur. Oysa Hazard'ın anlatmaya çalıştığı şey çok somut türden ve o önermenin soyut ilmekleri arasından kaçıp gidiyor. Örneğin, eğer 1500'lerin ve 1900'lerin gerçeği göz önüne alınarak düşünülmüş olsaydı, hiç kuşku yok, 1700'lerde olup biteni bize daha iyi anlatırdı. Tarihte uzun çağlar için, hatta insanlığın tüm geçmişi için geçerli olan soyut kavramlar söz konusudur – ve tarihsel akıl cesaretle oluşturulunca daha da fazla söz konusu olacaklardır. Ama bunlar, nesneleri de gerçeğin soyut, hem de kendileri kadar soyut bir anı olan kavramlardır. Tabii soyut oldukları oranda biçimseldirler ve kendi başlarına bir şey düşündürmeyip, bir somutlaşma gerektirirler. Çünkü ayrı çağlar için geçerlidirler denildiğinde, tıpkı içi doldurulacak birer kalıp gibi geçerli oldukları anlaşılmalıdır; bir araç olarak geçerlidirler, ama "tarihsel güçleri" betimlemezler. Geometrik kavramlara benzer bir şeydir bu, hani fiziksel olgular için geçerlidirler, ama onları açıklamazlar, çünkü etkin olan güçleri göstermezler.

Tarihi bir sistem olarak düşünme gereği bizi çok şeye zorluyor, bunlardan biri de kavramlarının ve terimlerinin sayısını büyük ölçüde artırmak gerekeceğidir. Ama doğabilimciler bundan alınmamalılar, bitki ve hayvan türlerini betimlemek için bugün milyonlarca kavram ve terimden yararlandıklarını anımsamaları yeter.

[38]bkz. Fikirler ve İnançlar.

[39]Şunun unutulmaması gerekiyor: Descartes için, gerçek, düşüncenin kendi kendisini aşmasını ve bize varlığı keşfettirmesini, kendisi olmayan bir şeyle ilişkiye sokmasını sağlayan özgül özelliğidir. Gerçekten de düşüncenin ne zaman aşkınlaştığını fark etmemize olanak verecek ölçüt düşüncenin kendisine içkindir, öyle ya, varlığa ulaşmak için elimizde ondan başka araç yoktur. Ancak ölçütün içkinliğini "gerçek" özelliğiyle karıştırmayınız; o özellik içkin değildir, tersine, aşkınlığın ta kendisidir. "La vérité étant une même chose avec l'être..." [Gerçek, varlıkla aynı şey olduğundan...]

Çağdaş idealizm öznelciliktir –düşünceyi aşan bir gerçeğin var olmadığını ileri sürer: Tek gerçek ya da varlık düşüncenin kendisidir; bir şeyin "varlığı" onu var olarak düşünmemizdir–; bu nedenle varlık düşünceye içkindir, çünkü düşüncedir.

Gerçekten de bu, gerçek kavramının onu aşkınlık olarak alan birincil, safdilce, içten anlamını ortadan kaldırır. Her türlü gerçek yalnızca düşünülen gerçektir, başka hiçbir şey değildir; buna karşılık, düşünülen herşeye belli bir gerçeklik, varlık değeri katar: Daha önce var olmayan bir değer. Önce bir şeyin salt düşünce olduğu uyarısında bulunulduğunda, hiçbir gerçekliğe sahip olmadığı anlaşılırdı: Bir ens rationis – sözde-kendilik anlaşılırdı.

Böylelikle bugünün matematikçisi, bir kuramı onun bütünleyen fikirlerin fikir olarak ve yalnızca o nitelikleriyle bazı koşullara uyduğunu kanıtlamayı başardığında gerçek

sayar. Demek oluyor ki, kendi matematiğini fikir-ötesi bir gerçek açısından yararlı olmasa bile ve yararlı olup olmadığını umursamaksızın sahici bilgi saymaktadır. Çünkü gerçeği hayal ürünü ya da fikir-içi bir varlığa yönelik bir düşünme olarak anlamaktadır.

Şimdi bakınız: Eski Yunanlılara, Ortaçağ düşünürlerine ve Descartes'in kendisine kalsa, böylesi bir matematiği şiir olarak adlandırırlardı – öyle ya, şiir hayal ürünü kendilikler düşünmektir. Onu "bilgi" diye adlandırmazlardı.

Yüzyılımızın başlarında bu husus göz ardı edilerek, Descartes'ı keyfi biçimde yorumlamak adet olmuştu, onu bir idealiste dönüştürüyorlardı. Aslında Descartes idealizmin hazırlayıcısıdır, ama kendisi henüz idealist değildir. O hatalı yoruma yol açan şuydu: Kendisi sadece idealist olmadığından ötürü, öyle bir yorumu, yani konumunun yanlış anlaşılmasını önleyecek ihtiyat tedbirlerini almak aklına gelmemişti.

Şu nokta iyice belirtilmeli: Descartes "gerçek"ten ve bilgiden söz ettiği her seferinde kendisinin ötesinde geçerli olacak bir düşünceyi kastetmiştir, yani gerçeği düşüncenin ötesine yerleştirip, kendinden ileri bir gerçek saymıştır. Matematikten anladığı entia rationis [aklın kendilikleri] değil, gerçekleri konu alan bir bilimdir, mantık için de aynısı geçerlidir.

Dolayısıyla Descartes için, bedeninin yarısı düpedüz

idealizmde olan, yani salt fikirlerin arasında dolanan Leibniz gibi, biçimsel bir gerçekten yola çıkmak yeterli değildir, tersine o bir ilk gerçeği gereksinir; öyle bir gerçek ki, biçimsel olmakla ya da salt fikirler arasında dolanmakla birlikte, aynı zamanda sahici olsun, yani şeyler için geçerli olsun, özetle düşüncenin aşkınlığını garantilesin.

Bordas-Demoulin tanrısal özgürlüğün gerçekleri yaratıp ruhumuza yerleştirmekle bilgimize sanki bir vahiy özelliği veriyormuş gibi göründüğü uyarısında bulunduğunda, her zamankinden fazla kartezyendi. (bkz. Hamelin: Le système de Descartes, s.233.)

[40]Bugün fizik biliminin insan açısından taşıdığı anlamı, Antik Çağ insanları için Cicero'nun De divinatione'nin ilk kitabında belirttiği üzere, Posidonio'nun söz ettiği divinatio artificiosa'ya [el hünerinden yararlanarak yapılan kehanet] benzetmek tuhaf kaçmaz.

[41] Φαίδων (Phaidon): M.Ö. 399 yılında yargılanıp ölüme mahkûm edilen Sokrates'in ölmeden önceki son gününü konu edinen bir Platon diyaloğu. Söz konusu diyalogta ruhun ölümsüzlüğü, ölümden sonraki yaşam gibi konular ele alınmaktadır. (ç.n.)

[42]“Bugün şunu kesinlikle söyleyebiliriz ki, geçmişin bütününü yeterli biçimde açıklayacak olan bir öğreti, sadece bu sınavdan geçmenin sonucu olarak bile, kaçınılmaz bir şekilde geleceğe zihinsel açıdan hâkim olacaktır.” (ç.n.)

[43]Buenos Aires Üniversitesi Felsefe ve Edebiyat Fakültesi dergisi Logos'ta yayımlanmıştır. 4. çeyrek yıl, 1941 Δημιουργός [Demiurgos]: Platon felsefesinde evreni tasarlayan, varlıklara biçimini veren tanrı. θεουργία [Theourgia]: Tanrısal varlıklarla temas kurup onlarla bütünleşmek amacıyla yapılan dinsel tören (ç.n.)

[44]Bu birinci bölümün gerisi yazılmamıştır. (ç.n.)

[45]Daha önce bir yerde “aydınların toplum peyzajının dibine, hatta yeraltı dehlizlerine çekilmesi” diye adlandırdığım olgunun o denemede nedenlerini yorumluyordum.

[46] tutku (ç.n.)

[47] karanlık yüzyıllar (ç.n)

[48] Edmund Husserl, Formale und transzendentale Logik, 1929, ss. 4-5.

[49]bkz. Bu yazının eki.

[50]Günümüzün yazınsal yapıtlarında adım başı rastlanan aklı ya da zekâyı küçümseyen, onların çoktan ölmüş, gömülmüş olduğunu ileri süren ifadeleri birazcık olsun dikkatle okuyan hiç kimse gerçekte insanın başına gelen şeyi dile getirdiklerine inanamaz. O tümceler kendi içeriklerini sıfıra indirgemekteler, çünkü metnin kendisi ya da bağlamı yazarlarının kafasındaki akıl ya da zekâ kavramlarının ne denli bulanık olduğunu ortaya koyuyor. Hoş bir anım var: Bir delikanlı bana Tolstoy'un şu sözlerini tekrar tekrar okutmuştu, hatırlıyorum: "Bütün felsefeleri inceledim, hepsinin beyhude olduğuna kanaat getirdim." Tolstoy'un sayfaları, ne denli ustalıkla kaleme alınmış olurlarsa olsunlar, büyük yazarın hiçbir felsefenin semtine bile uğramamış olduğunu fazlasıyla kanıtlar.

Buna karşılık, dünyada insan yaşamını –tabii ki kuramsal değil, kılgısal düzeyde– biçimsel olarak, akıldışı ilkeler uyarınca düzenlemek amacıyla yapılmakta olan büyük pozitif hareketler bir oranda ciddiye alınmayı hak ediyorlar. Aslında o hareketlerin de insan ile aklı arasındaki sorunun gerçek niteliği konusunda berrak bir bilinç sergiledikleri söylenemez, ama pozitif deneme yanları son derece yararlı bir deneyim oluşturur ve onlar önünde sonunda aklı yeniden keşfedeceklerdir, giderek aşırılıklarından arındırılmış bir aklı.

[51]Dante'nin Cehennem'inin ilk dizelerine gönderme (ç.n.)

[52]Buzul Çağı hakkındaki son kuramlar bu varsayımsal hesaba olanak veriyor.

[53] Fr. 123 Φύσις κρύπτεσθαι φιλε [Physis kryptesthai philei (Doğa saklanmayı sever.) – Herakleitos]

[54]Tüm bu konu için –gizli öz niteliğiyle varlık, keşif niteliğiyle gerçek– bkz. benim daha önceki Don Kişot Üstüne Düşünceler (1914) başlıklı yapıtım.

[55]Dolayısıyla, her türlü yapmanın ya da etkinliğin yapısal şeması şudur: Bir şey, bir şeyden ötürü, bir şey için, bir şey ile yapılır.

[56] Ayrıca şu da göz önüne alınmalıdır: Düşüncenin özdeşleştirilmek istendiği tüm psişik işlevler bizim irademiz dışında, hatta ona karşıt olarak işlerler. Algılamak, düşlemek, hatta akıl yürütmek, kafamızda sürekli olarak kendiliğinden harekete geçer. Yani bizim yaptığımız bir eylem, bir insan etkinliği değildir. Etkinlik ile düzenek arasındaki fark iradenin işe karışmasıdır, dolayısıyla bir planlama, önerme, amaçlama işidir.

[57]Bu, psikolojik araştırmaların başlı başlarına taşıdıkları önemi, hak ettikleri ilgiyi hiçbir şekilde azaltmaz.

[58]Tüm bunlardan bu çalışmanın ileriki bölümlerinde söz edeceğiz. Daha az bilinen bu son sorun – “that there must always be indemonstrable mathematical truths”– [“her zaman inkâr edilemeyecek bir kesinlikle ortaya konamayan matematiksel gerçekler”] üstüne: bkz. yakın zamanlarda basılmış olan: William Van Orman Quine, Mathematical Logic, Norton, New York, 1940.

[59]Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939): Fransız toplumbilimci ve antropolog. İlkel sayılan toplulukların zihniyeti konusundaki çalışmaları çağdaş Batı kültürünü önemli oranda etkilemiştir (ç.n.)

[60]Bu notların ikinci bölümünde [Ancak söz edilen ikinci bölüm hiç yayımlanmamıştır. – (ç.n.)] ilkel düşünce sorununu biraz açıklığa kavuşturmaya çalışacak, Bergson ile Lévy-Bruhl arasındaki polemiğe katılacağım.

[61] Bkz. Fikirler ve İnançlar başlıklı kitabım.

[62]Bkz. yazarın “Ensimismamiento y alteracion” [İnsan ve Herkes, Bölüm I, Metis Yay. İstanbul, 1997]

[63]nesnelerin doğası (ç.n.)

[64]Bkz. Hans Freiherr von Soden'in Was ist Wahrheit? [Gerçek Nedir?] (1927) başlıklı rektörlük söylevi. İbranice "gerçek" anlamına gelen 'emunah –amen onun fiil biçimidir– adı ilk anlamı "kesin", "güvenilir" olan bir kökten gelir, ancak özellikle kişisel düzleme gönderme yapar: Bir dostun güvenilirliği, bir vaadin kesinliğidir. Bu da onun geleceğe yönelik olmasını gerektirir: Dostun güvenilir biri olacağını, vaadin yerine getirileceğini anlatır. 'Emunah adının anlamı buradan kaynaklanır: Güven demektir. Sözcüğün anlamının "güven"den "gerçek"e kayması, Asur ve Pers insanı gibi İbrani insanının da karşısında bulunan şeyi varlık, doğa değil de, mutlak irade, her türlü varlığın ötesine geçen bir şey olarak duyumsadığını bize gösteriyor: Onu koşullandıran, hiçleştiren Platon □πέκεινα τ□ς ο□σίας [epekeina tes ousias (varlığın ötesi) – Platon, Politeia, 6.509B] derdi. Şunu belirtmekte yarar var: Aristoteles'in, bir şeyin "özü"nü, yani en sahici varlığını anlatmak için kullanmak zorunda kaldığı deyim, o acaip τό τί □ν ε□ναι [to ti en einai (neyse o)] "bir şeyin olmuş olduğu şey olması" deyimidir – aslında bütün bir tümce olan, ama bir ad olarak anlaşılması gereken bir deyim. Yukarda söylediğim gibi, Yunanlı için varlık bir şimdiki zamandır, ama üstüne gidildiğinde, sıkıya geldiğinde aslında geçmiş zaman olduğu ortaya çıkar. Kaçınılmaz bir kronolojik bakış açısıdır o, Yunan'ın varlık fikrinden kaynaklanır. Gözümüzün önünde şimdi bulunan şey –şimdiki zaman– kısmen bir sözde-varlıktır, öze ilişkin olmayan bir şeydir. O sözde-varlık yalnız şimdidir, öncesinde mevcut değildir: Zamansal bir nedenin ya da rastlantının ürünüdür. Ama onun gerisinde de bir

şimdi vardır, o yüzden bugün için de gerçek varlıktır, maddedir. O madde şimdi olduğu şeydir, çünkü daha önce sonsuz bir geçmiş içinde, öteden beri olmuştur. Gerçek varlığın temel özelliği bir önce'dir, bir proteron'dur. Bu nedenle başlangıçtır –arkhe–, kadimdir. Varlığın bilimi... arkeolojidir. İşte bundan ötürüdür ki, biçimlerin kökeni sorunu karşısında Aristoteles'in eli ayağına dolaşır; o sorun yumuşak huylu çeki taşı Zeller [Eduard Gottlob Zeller (1814-1908) Alman düşünür ve teolog.] ile sinirli, öfkesi burnunda Brentano'nun [Franz Clemens Brentano (1838-1917) Alman düşünür ve psikolog.] "yaratılış" konusundaki dillere destan çatışmasına sebep olmuştur.

[65]Jules Henri Poincaré (1854-1912): Fransız matematikçi, kuramsal bilimci ve filozof (ç.n.)

[66]David Hilbert (1862-1943): Alman matematikçi, XIX. yüzyıl sonu, XX. yüzyıl başlarının en etkili bilim adamlarındandır (ç.n.)

[67]Protestanlık karşısında Katoliklik dinin sürekliliğine rağmen sahip olduğu tarihsel boyutun capcanlı bilincini temsil eder.

[68]Bkz. konuyla ilgili yapıtlarım: Towards a Philosophy of History, New York, Norton 1941; Fikirler ve İnançlar; Sistem Olarak Tarih.

[69]Yüzyılın başında fizikçilerle doğabilimcileri bir süre önce "laboratuvar terörizmi" diye adlandırdığım şeyi uygulayarak hâlâ saldırgan davranıyorlardı. Ama bu tavrı çok geçmeden terkettiler, bugün ancak tarihe karışmış bir kalıntı olarak şurada burada görülüyor.

[70]Platon’un ilk yazılarından olan Sokrates’in Savunması (ç.n.)

[71]Bu anıtsal boyuttaki örnek Descartes’ın Metot Üzerine Konuşma’sının ta kendisidir. 1940’da Buenos Aires Edebiyat ve Felsefe Fakültesi’nde verdiğim derslerde o eşsiz yapıtta temellendirilen ve şaşılacak şey, hemen hiç değinilmemiş olan sorunu derinine açıklamıştım (değindiğim dersler için bkz. Tarihsel Akıl Üstüne). Yakın Çağ felsefesinin senfonisini başlatan kitap olan Konuşma, yazarın hayatının hangi deneyimlerinden geçerek keşfettiğini anlattığı bir özyaşam öyküsüdür. İnsan düşüncesinin Helen çağıyla birlikte en başarılısı olan koskoca bir çağının kişisel bir yaşamın anılarıyla başlar olmasının aslında biraz daha fazla hayret uyandırması gerekirdi. Descartes’ın ancak kendi hayat deneyimlerinin onu ulaştırdığı belli bir kuramsal sonucu felsefe olarak kabul edişi, bizim o deneyimlerle o sonuç arasındaki biçimsel bağı soruşturmamamız için bir neden olamaz. O bağın tanımlanması, Konuşma’nın metninin oluşturduğu mutlak insani olayın anlaşılması demek olurdu. Eğer filoloji olması gerektiği gibi –yani okuma bilimi– olsaydı, her türlü felsefi kaygı bir yana, o kendi başına şu doğrultuda bir uyarıya ulaşmış olmalıydı: Yöntem üstüne yazılmış ve felsefî olarak kabul gören savlar, eğer gerçekten Descartes’ın bir insan kimliğiyle biriktirdiği hayat deneyimlerinden doğmuş olarak ele alınmazlarsa anlamsız kalırlar; o deneyimler bireysel olaylar olmaktan çok öte, “Batı’nın tüm tarihinin birikimi” gibidirler. Ama bunu burada yaptığım gibi ayaküstüden de öte, alaş telaş belirtmek insanın cesaretini kırıyor, çünkü “Batı’nın tüm tarihinin birikimi” gibi ifadeler bulanık bir cümle havasında, oysa Konuşma’daki her sözcüğün birazcık

kurcalandı mı açığa vurduğu, kanıtladığı somut mu somut konular onlar. Madrid Üniversitesi'nde yıllar boyunca verdiğim art arda seminerlerde Descartes'ın ünlü metnine bugün var olanlardan tümüyle farklı bir yorum hazırlamıştım; mevcut yorumlar zaten az sayıda ve fazlasıyla yüzeysel, yine de Gilson'unki gibi bazılarında daha derin bir incelemeye yararlı olabilecek bilgi verilerinin bolluğu saygı uyandırıyor. O çalışmamı Descartes'ın yapıtının üç yüzüncü yıldönümü dolayısıyla yapılan kongrede sunma niyetim herkesçe bilinen tarihsel nedenlerden ötürü suya düştü.

[72]Tüm bu konular hakkında bkz. Leon Dujovne’nin Ortega y Gasset ve Tarihsel Akıl başlıklı yazısı (La Nación, 8 Aralık 1940). Yazıda Buenos Aires Üniversitesi’nde açıkladığım idealizmin temel eleştirisi yerli yerince özetlenmekte.

[73]Husserl'in son ve yüce bir çabayla "genetik görüngübilim"ini açıkladığı Aşkın Mantık'ının yetersizliğini daha fazla belirtmenin yeri yok. "Yaşamak" denen kuramsallık-öncesi gerçekle ilişki kurmakta yararlanmayı amaçladığı bu genetik görüngübilim, aslında yalnızca bir parçası olduğu genel görüngübilim üstünde etkinlik gösteremez. Husserl genetik görüngübilim üstüne hiçbir somut araştırma yayımlamadan ölmüştür. Ancak programını özet olarak bildirmiştir. Öğrencisi ve bilimsel mirasçısı olan Doktor Finck'in Husserl'in bırakmış olduğu yığınla elyazmasını yayımlamasını umuyoruz. Onların arasında o araştırmalardan bazıları olmalı. Her şekilde, onlar yayımlanmadan da, genetik görüngübilimin "aklın oluşumu"na ilişkin hangi noktaya kadar ulaşabileceğini ve esasındaki kısıtlamayı olanca kesinliğiyle belirleyecek bir çalışmanın kolaylıkla yapılabileceğini düşünüyorum.

— Bu müsveddeleri düzelttiğim sırada rastlantı sonucu öğreniyorum ki, Husserl 1935'te Prag'da Avrupa Bilimlerinin Bunalımı ve Aşkın Görüngübilim adlı bir konferans vermiş ve konferansın başlangıcı Philosophia, I (1936, Belgrad) dergisinde yayımlanmış. Büyük filozof bu notların ilk sayfalarında benim tarafımdan alıntılanan sözlerinin içeriğini biraz daha geliştiriyor. Dolayısıyla orada açıklananları Husserl'in zihinsel stilinde unicum [tek] diye niteleyerek düzeltmek farz oluyor. Yine de bunu yapmak için bir neden bulunmuyor. Philosophia dergisinde yayımlanan elyazmalarının Husserl'in fikirlerinden yararlanılarak değil, kendisi ile yapılmış söyleşiler sırasında kararlaştırılmış

olduğuna kuşkum yok, ama o yapıtın –Husserl'in hayattayken yayımladığı son yapıt olurdu– filozofun kendisi tarafından değil, Doktor Finck tarafından kaleme alınmış olduğu da apaçık ortada, çünkü stili –sözcük seçimi ve konu düzeyinde– yapıtın her yanında belli oluyor. Bu stil Husserl'inkinden biçimsel bakımdan farklı olmakla kalmıyor, görüngübilim orada asla kendisinden türemiş olamayacak şeylere sıçrıyor. Benim açımdan görüngübilim öğretisinin yaptığı bu sıçrayış son derece memnun edici, çünkü düpedüz... "tarihsel akıl"a başvuruluyor. Philosophia'da Husserl'in o sayfaları yayımlanmadan önce ve onların devamı olan Vernunft in der Geschichte'ye açık seçik başvurduğu yer olan yazı (Revue Internationale de Philosophie, Brüksel, 1939) ortaya çıkmadan çok önce benim Sistem Olarak Tarih adlı yapıtım (1935) İngiltere'de yayımlanmıştı.